

NEWMANIANA

AÑO XXV - NÚMERO 65

SEPTIEMBRE 2015

Beato John Henry Newman

25

ANIVERSARIO

1990-2015

Ex umbris et imaginibus in veritatem

Publicación de Amigos de Newman en la Argentina

NEWMANIANA



Año XXV- N° 65
Septiembre 2015

Director

Mons. Fernando María Cavaller

Consejo de Redacción

Dra. Inés de Cassagne
Dr. Jorge Ferro
Lic. Pablo Marini

Diseño pre prensa

Pm Desarrollos Editoriales

Impresión

Gráfica LAF

NEWMANIANA
(ISSN 0327-5876)
es una publicación cuatrimestral.

Registro Nacional de la
Propiedad Intelectual N° 237.216

Propiedad de Fernando María Cavaller

Dirección: Paraná 787 - (1640) Martínez
Pcia. Buenos Aires-República Argentina
www.amigosdenewman.com.ar
amigosdenewman@gmail.com
cavallerfm@gmail.com

A NUESTROS LECTORES

- Avisos 2

EDITORIAL

- Dos textos de Newman 3

SERMONES

- El cristiano de la era apostólica 4
- Los milagros no son remedio para la falta de fe 12

ARTÍCULOS

- La relación entre las verdades de la fe y la vida espiritual en los sermones parroquiales de J. H. Newman 18
- Newman: algo más que sus discursos sobre la universidad 27
- ¿Por qué Dios no se revela de modo más poderoso y evidente? 34

POESÍA

- Humillación..... 11

CARTAS

- Caridad epistolar 41

RECENSIONES

- The Making of Men..... 47

ORACIÓN PARA PEDIR LA CANONIZACIÓN

Padre eterno, Tú llevaste al Beato John Henry Newman por el camino de la luz amable de tu Verdad, para que pudiera ser una luz espiritual en las tinieblas de este mundo, un elocuente predicador del Evangelio y un devoto servidor de la única Iglesia de Cristo.

Confiados en su celestial intercesión, te rogamos por la siguiente intención: [pedir aquí la gracia].

Por su conocimiento de los misterios de la fe, su celo en defender las enseñanzas de la Iglesia, y su amor sacerdotal por sus hijos, elevamos nuestra oración para que pronto sea nombrado entre los Santos.

Te lo pedimos por Jesucristo nuestro Señor. Amén.

A NUESTROS LECTORES

Les pedimos, nos envíen vuestros mails actualizados
para una comunicación más dinámica.


Enviar a:

amigosdenewman@gmail.com

También les informamos que
la página web ha sido mejorada y actualizada.

Los esperamos en
www.amigosdenewman.com.ar

PEDIDO



Agradecemos al Señor su inspiración y su ayuda en estos años, a la vez que confiamos en Él para continuar con fidelidad la obra de difusión de la vida y los escritos del beato cardenal John Henry Newman, una figura excepcional para la actualidad. Agradecemos el apoyo de los **Amigos de Newman en la Argentina**.

Pero igualmente nos vemos en la necesidad de reiterar el pedido de cooperación para poder seguir adelante con nuestra publicación.

Enviar cheque a nombre de Fernando M. Cavaller o realizar transferencia bancaria a la cuenta corriente del Banco Santander-Río N°09400051087-7
CBU 0720094688000005108772
CUIL 20-08288279-1

Queridos Amigos:

Además de participar de la Santa Misa y el Encuentro del 8 de octubre, la mejor manera de vivir este año aniversario es seguir leyendo y meditando lo que el beato John Henry Newman escribió, como guía espiritual. Aquí van algunos consejos y una oración, tomados de sus *Meditaciones y Devociones*.

UN CAMINO CORTO A LA PERFECCIÓN

Es el decir de santos varones, que si queremos ser perfectos, no tenemos otra cosa que hacer sino realizar bien las obligaciones ordinarias del día. Un camino corto a la perfección. Corto, no por ser fácil, sino por ser pertinente y comprensible. No hay caminos cortos a la perfección, pero sí seguros. Creo que ésta es una enseñanza que puede ser de gran practicidad para personas como nosotros. Es fácil tener ideas vagas de lo que es la perfección, y que son suficientes para hablar de ella cuando no aspiramos a ella. Pero tan pronto como una persona desea y se pone realmente a buscarla, no se satisface con cualquier cosa, sino con lo que es tangible y claro, con lo que constituye algún tipo de dirección hacia la práctica de la misma.

Debemos tener en mente lo que se entiende por perfección. No significa ningún servicio extraordinario, algo fuera de lo común o especialmente heroico. No todos tienen la oportunidad de realizar o soportar sufrimientos heroicos. Significa lo que la palabra perfección supone ordinariamente: lo que es completo, consistente, bueno, lo opuesto a lo imperfecto, lo que no tiene defecto. Así como sabemos bien lo que es imperfecto en el culto religioso, sabemos por contraste lo que se entiende por perfección.

Es perfecto, pues, aquel que hace perfectamente el trabajo del día, y no necesita ir más allá de esto para buscar la perfección. No necesitas salirte de la rutina del día. Insisto en esto, porque pienso que simplificará nuestras miras y fijará nuestros esfuerzos en una meta definida.

Si me preguntas qué debes hacer en orden a ser perfecto, digo: primero, no te quedes en la cama más allá del debido tiempo para levantarse, ofrece tus primeros pensamientos a Dios, haz una buena visita al Santísimo Sacramento, di el Angelus devotamente, come y bebe a la gloria de Dios, reza el rosario bien, sé recogido, guárdate de los malos pensamientos, haz bien la meditación de la tarde, examínate diariamente, vete a la cama a tiempo, y serás perfecto.

27 de diciembre de 1856

ORACION PARA OBTENER LA LUZ DE LA VERDAD

Desearía que un investigador diga continuamente

Dios mío, confieso que *Tú puedes* iluminar mi oscuridad. Confieso que *Tú solo* puedes. *Deseo* que mi oscuridad sea iluminada. No sé si Tú lo deseas, pero que Tú puedas y yo lo desee son razones suficientes para *pedir* lo que Tú al menos no has prohibido que pida. Prometo por este medio que, con la ayuda de Tu gracia que estoy pidiendo, aceptaré lo que finalmente sienta con certeza que es la verdad, si alguna vez llego a estar cierto. Y que, con Tu gracia, estaré en guardia contra todo autoengaño que pueda llevarme a adoptar lo que el temperamento impone, y no más bien lo que la razón aprueba.

A medida que el tiempo avanza y la Pascua *Sermons Bearing on Subjects of the Day* (Sermones en relación a temas del momento), XIX, pp.274-292. Predicado en St. Mary de Oxford, el 5 (ó 12) de febrero de 1843

El cristiano de la era apostólica

TRADUCCIÓN
FERNANDO MARÍA CAVALLER

*¿No sabéis que en las carreras del estadio todos corren, pero uno solo recibe el premio?
¡Corred de manera que lo consigáis! (1 Cor 9,24)*

Hubo uno que llegó corriendo hacia Cristo, y se arrodilló ante Él, pero no consiguió lo que buscaba, porque su apuro y precipitación no eran el tipo de seriedad interior con el que el alma verdadera avanza serenamente hacia la salvación. Era uno de los muchos que, de igual manera, corren la carrera pero no reciben el premio, porque corren tercamente o con ligereza de mente. “El atleta no recibe la corona si no ha competido según el reglamento” (2 Tim 2, 5). Y dice el Señor: “Yo no envié a esos profetas, pero ellos corrieron” (Jer 23, 21). Hay muchos que no son pecadores abiertamente, que no niegan a Cristo, que le honran con sus labios y de algún modo con sus vidas, que son religiosos en cierto sentido, como aquel joven,¹ pero no obtienen la corona. Porque no son de aquellos que, siguiendo al bendito Apóstol que habla en el texto, observan las reglas de la contienda. No tienen derecho a reclamar el premio porque corren sobre su propio terreno, o a su propio tiempo, o, por lo demás, según su propio placer. Hacen una religión para ellos mismos, tienen una idea personal de lo que un cristiano debe hacer, y nunca van más allá de regular sus vidas y conducta, aun si lo logran, según este nivel de verdad auto-inventado. Nunca se puede decir que hayan “terminado su camino”, porque, en verdad, nunca han entrado en él. O lo han comenzado y

han tomado otra dirección, equivocando el camino. Dice san Pablo a los gálatas: “Comenzasteis bien vuestra carrera, ¿quién os puso obstáculo para no seguir a la verdad?” (Gal 5, 7).

Con este pensamiento ante nosotros, dejemos por un momento nuestro juicio privado de lo que agrada a Dios o no, y consideremos la pintura que la Escritura nos da de la verdadera vida cristiana, y luego intentemos medir por ella nuestra propia vida. Sólo Aquél que nos da la felicidad eterna tiene el poder de determinar las condiciones para alcanzarla. No demos por sentado que las conoceremos por nuestro propio sentido común. Dirijámonos a la Escritura para aprenderlas.

Es muy cierto que el Nuevo Testamento abunda en avisos, sugerencias y descripciones del temple y el modo de vivir de los discípulos de Cristo, es decir, tal como fueron caracterizados en el tiempo en que fue escrito. La idea acerca de un cristiano, como la expone Escritura, es algo muy definido. Podríamos tener, a partir de la Escritura, alguna noción general de cómo era un judío, pero sabemos mucho más cómo era un cristiano. Así como el judío tenía un carácter muy peculiar y el inglés tiene un carácter del todo propio, así también el cristiano es parecido a sí mismo y a nadie más, tal como está descrito en los textos inspirados. No es como el fariseo, ni como el saduceo, ni como el herodiano, ni como el griego, ni como el romano,

¹ Se refiere al joven rico del Evangelio (Mt 19,16-26)

ni como el samaritano, sino como un seguidor de Cristo, y nada más que él mismo. Ahora bien, si los cristianos de hoy día tienen que ser como los cristianos de los tiempos primitivos, es otra cuestión. Lo que quiero considerar, en primer lugar, es *cómo* eran los primeros cristianos, tal como los presenta la Escritura. En realidad, consideraría el tema solamente como una cuestión histórica, y luego habrá tiempo suficiente para que la apliquemos a nuestro propio caso, y establecer cuán necesario es para los hombres de hoy conformar sus vidas según el modelo que se les dio por inspiración de una vez para siempre.

Hasta aquí, es cierto que este peculiar carácter y vida cristiana, y sólo él, lo atribuye la Escritura a nuestro Señor, a san Juan Bautista, a los Apóstoles, y a los cristianos en general. Es muy diferente nuestro Señor de san Juan Bautista, éste de los Apóstoles, y éstos de los individuos cristianos. Juan llegó como un asceta, vestido con una piel de camello, y comiendo langostas y miel silvestre. Nuestro Señor llegó comiendo y bebiendo, y vivió en el mundo, mientras san Juan estuvo en el desierto. Los Apóstoles fueron maestros de la gracia, y san Juan del arrepentimiento. Y los cristianos en general fueron escuchas, no predicadores, y muchos de ellos fueron mujeres, con lo cual se parecían menos a Cristo, san Juan y los Apóstoles. Pero sin embargo, en general, en la Escritura se los distingue como un solo y único carácter, a Cristo mismo, al Bautista, a san Pedro, a san Juan, a san Pablo, y a la multitud de cristianos, hombres y mujeres.

Y ahora, al poner a la luz cómo es ese carácter, no diré nada, hermanos, que ya no sepáis, y será poco más que citar textos de la Escritura. Y aunque habéis escuchado estos textos tan a menudo, quizá murieron en vuestros oídos y os dejaron tal como estabais, sin imprimir en vuestras mentes ninguna imagen clara de su significado.

1. La primera gran y obvia característica de un cristiano de la Biblia, si puedo usar este término tan abusado, es estar sin ataduras u objetivos mundanos, estar en este mundo, pero no para este mundo. San Pablo dice que “nuestra conversación está en el cielo”, o en otras palabras, que el cielo



San Juan evangelista y san Juan bautista, El Greco, Museo del Prado, Madrid.

es nuestra ciudad (Fil 3, 20).² Sabemos lo que significa ser un ciudadano de este mundo: tener intereses, derechos, privilegios, deberes, o conexiones en alguna ciudad o estado; significa depender del mundo, tener que defenderlo, y ser parte de él. Ahora bien, todo esto es el cristiano respecto al cielo. El cielo es su ciudad, la tierra no. O, al menos, así era respecto a los cristianos de la Escritura. El mismo Apóstol dice en otra parte, “que no tenemos aquí ciudad permanente, sino que andamos buscando la del futuro” (Heb 13, 14). Y por lo tanto agrega al primer texto: “de donde esperamos como Salvador al Señor Jesucristo”.

Esta es la verdadera definición de un cristiano: el que busca a Cristo, no la ganancia, la distinción, el poder, el placer, o la comodidad, sino al Salvador, al Señor Jesucristo. De acuerdo a la Escritura, esta es la marca esencial, el fundamen-

² Newman cita en sus sermones anglicanos la versión *King James* de la Biblia. De hecho, la traducción actual católica dice directamente: “Nosotros somos ciudadanos del cielo”.

to de un cristiano, a partir del cual se sigue todo lo demás. Que sea rico o pobre, de la Iglesia alta o baja,³ es una cuestión para considerar aparte, pero sólo es ciertamente un cristiano primitivo aquél que no aspira a este mundo, que no desea ser en este mundo sino lo que es, cuyos pensamientos e intenciones tienen relación con lo invisible, con el mundo futuro, que ha perdido el gusto por este mundo y le da igual lo dulce y lo amargo, que cumple con la misma exhortación del Apóstol en otra carta: “Aspirad a las cosas de arriba, no a las de la tierra. Porque habéis muerto, y vuestra vida está oculta con Cristo en Dios. Cuando aparezca Cristo, vida vuestra, entonces también vosotros apareceréis gloriosos con Él” (Col 3, 2-4).

De aquí se sigue que vigilar es una característica del cristiano, como nuestro Señor nos lo dice tan enfáticamente: “Velad, pues, porque no sabéis qué día vendrá vuestro Señor... Estad preparados, porque en el momento que no penséis, vendrá el Hijo del hombre” (Mt 24, 42-44). “A media noche se escuchó un grito: ¡Ya está aquí el novio! ¡Salid a recibirlo!... Velad pues, porque no sabéis ni el día ni la hora” (Mt 25, 6-13). “Velad, por tanto, ya que no sabéis cuándo viene el dueño de casa, si al atardecer, o a media noche, o al cantar del gallo, o de madrugada. No sea que llegue de improviso y os encuentre dormidos. Lo que digo a vosotros, a todos los digo: ¡Velad!” (Mc 13, 35-37). Y san Pedro, que una vez sufrió por falta de vigilancia, repite la lección: “El fin de todas las cosas está cercano. Sed, pues, sensatos y sobrios para daros a la oración” (1 Pe 4, 7).

Y por eso, como san Pedro ordena en este texto, es otra característica de los cristianos, descrita en la Escritura. Ellos no sabían a qué hora vendría el Señor, y entonces vigilaban y oraban a toda hora, para no entrar en la tentación. “Estaban siempre en el Templo bendiciendo a Dios” (Lc 24, 53). “Todos ellos perseveraban en la oración con un mismo espíritu, en compañía de las mujeres” (Hech 1, 14). “Acudían al Templo todos los días con perseverancia y con un mismo espíri-

tu, partían el pan por las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón” (Hech 2, 46). “Estaban todos reunidos en un mismo lugar” (Hech 2, 1). “Pedro y Juan subían al Templo para la oración de la hora nona” (Hech 3, 1). “Cornelio,... un hombre piadoso... daba muchas limosnas al pueblo y oraba continuamente a Dios. Vio claramente en visión, hacia la hora nona del día, que el Ángel de Dios entraba en su casa... Pedro subió al terrado, sobre la hora sexta, para hacer oración” (Hech 10, 1-3.9). “Hacia la media noche Pedro y Silas estaban en oración cantando himnos a Dios” (Hech 16, 25). “Todos nos acompañaron con sus mujeres e hijos, hasta la afueras de la ciudad. En la playa nos pusimos de rodillas y oramos” (Hech 21, 5). Este hábito de oración, recurrente oración por la mañana, al mediodía y a la noche, es un punto que distingue al cristianismo en la Escritura, y brota del texto con el que comencé: “nuestras conversación está en el cielo”.

En una palabra, no había barrera, ni nube, ni objetivo terrenal, que se interpusiera entre el alma del cristiano primitivo y su Salvador y Redentor. Cristo estaba en su corazón, y por eso todo lo que salía de su corazón, pensamientos, palabras y acciones, tenía sabor a Cristo. El Señor era su luz, y por eso él brillaba con esa iluminación. “La lámpara del cuerpo es el ojo. Si tu ojo está sano, todo tu cuerpo estará iluminado; pero si tu ojo está malo, todo tu cuerpo estará a oscuras” (Mt 6, 22-23). “La boca habla de lo que rebosa el corazón. El hombre bueno, del buen tesoro saca cosas buenas y el hombre mal, del tesoro malo saca cosas malas” (Mt 12, 34-35). O, como dice Cristo en otro lado, “Purifica primero por dentro la copa, para que también por fuera quede pura” (Mt 23, 26). Observad bien esto, hermanos míos: la religión comienza en el corazón, pero no termina en el corazón. Comienza con la conversión del corazón, desde la tierra hacia el cielo, arrancando y abandonando todos los propósitos mundanos, pero no termina allí. No terminó allí en los cristianos que la Escritura describe, formados por los preceptos del Señor, sino que elevó todas las facultades del alma y todos los miembros del cuerpo, hacia Aquél que estaba en sus corazones. Continuemos ahora para ver el resultado de ese cristianismo in-

3 Distingue las dos pertenencias principales del momento en la Iglesia anglicana.

terior, y cómo eran externamente los cristianos, ciudadanos del cielo, en esos primeros tiempos.

2. Los cristianos, eran un cuerpo simple, inocente, serio, humilde, paciente, sumiso, y amable, sin ventajas terrenales o influencia mundana, como nos los muestra cada página del Nuevo Testamento. Al comienzo de los Hechos de los Apóstoles se nos da una descripción de ellos: “La multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma. Nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo era en común entre ellos...No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta, y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno según su necesidad”. (Hech 4, 32-35).

Tal era la consecuencia natural de una profunda convicción de la nada de este mundo, y la total importancia del otro. Los que comprendían eso eran “conciudadanos de los santos y familiares de Dios” (Ef 2, 19), y no podían sino mostrarlo en sus acciones. En circunstancias como las suyas, habrían estado usando palabras vagas si hubieran dicho que su conversación estaba en el cielo, y hubiesen continuado comiendo, bebiendo, y conversando como los hijos de los hombres. Pero aquí las palabras de nuestro Señor pueden tomar bien el lugar de las nuestras. Considerad, pues, qué solemnemente les había advertido.

“Como en los días de Noé, así será la venida del Hijo del hombre. Porque como en los días que precedieron al diluvio, comían, bebían tomaban mujer o marido, hasta el día en que entró Noé en el arca, y no se dieron cuenta hasta que vino el diluvio y los arrastró a todos, así será también la venida del Hijo del hombre” (Mt 24, 37-39). “Comían, bebían, tomaban mujer o marido, hasta el día en que entró Noé en el arca; vino el diluvio y los hizo perecer a todos. Lo mismo, como sucedió en los días de Lot: comían, bebían, compraban, vendían, plantaban, construían; pero el día que salió Lot de Sodoma, Dios hizo llover fuego y azufre del cielo y los hizo perecer a todos” (Lc 17, 27-29). “Todos empezaron a excusarse. El primero le dijo: ‘he comprado un campo y tengo que ir a verlo; te ruego me dispenses’. Y otro dijo: ‘he com-

prado cinco yuntas de bueyes y voy a probarlas; te ruego me dispenses. Otro dijo: ‘me he casado, y por eso no puedo ir’” (Lc 14, 18-20). “Había un hombre rico que vestía de púrpura y lino, y celebraba todos los días espléndidas fiestas” (Lc 16, 19). “Y les dijo: ‘Mirad y guardaos de toda codicia’...Los campos de cierto hombre rico dieron mucho fruto; y pensaba para sí,... diré a mi alma: ‘Alma, tienes muchos bienes en reserva para muchos años. Descansa, come, bebe, banquetea’. Pero Dios le dijo: ‘¡Necio! Esta misma noche te reclamarán el alma’”. (Lc 12, 15-20). “Vended vuestros bienes y dad limosa. Haced bolsas que no se deterioran, un tesoro inagotable en los cielos, donde no llega el ladrón, ni la polilla; porque donde esté vuestro tesoro, allí estará también vuestro corazón. Estén ceñidos vuestros lomos y las lámparas encendidas” (Lc 12, 33-35). “¡Qué difícil es que los que tienen riquezas entren el Reino de Dios!” (Mc 10, 23). “No andéis, pues, preocupados diciendo: ¿qué vamos a comer?, ¿qué vamos a beber?, ¿con qué vamos a vestirnos?” (Mt 6, 31). Y por eso san Pablo, siguiendo el modelo de su Señor y Salvador, es cuidadoso en recordarnos que “el tiempo es corto”, que somos trabajadores en la hora undécima del día. “El tiempo es corto. Por tanto, los que tienen mujer, vivan como si no la tuvieran. Los que lloran, como si no lloraran. Los que están alegres, como si no lo estuvieran. Los que compran, como si no poseyeran. Los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen. Porque la apariencia de este mundo pasa” (1 Cor 7, 29-31). Y también, “Nadie que se dedica a la milicia se enreda en los negocios de la vida, si quiere complacer al que le ha alistado” (2 Tim 2,4).

Esta separación del mundo que marcó el carácter del cristiano, trazado por Cristo y sus Apóstoles, se muestra en una variedad de detalles dispersos en todo el Nuevo Testamento. “No améis al mundo ni lo que hay en el mundo”, dice san Juan (1 Jn 2, 15). “No os acomodéis al mundo presente, antes bien transformaos mediante la renovación de vuestra mente”, dice san Pablo (Rom 12, 2), y también “Por la cruz de Cristo...el mundo para mí ha sido crucificado, y yo para el mundo” (Gal 6, 14). Los primeros cristianos estaban separados de sus parientes y amigos mundanos.

“Así que, en adelante, ya no conocemos a nadie según la carne. Y si conocimos a Cristo según la carne, ya no le conocemos así. Por tanto, el que está en Cristo, es una nueva creación: pasó lo viejo, todo es nuevo” (2 Cor 5, 16-17). O, en palabras del Señor, “El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí”. (Mat 10, 37). Entregaban sus propiedades: “Todo aquel que haya dejado casas...o campos por mi nombre, recibirá el ciento por uno y heredará la vida eterna” (Mt 19, 29). Se desprendían de las cosas personales: “No tengáis oro, ni plata, ni cobre en vuestras fajas; ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón; porque el obrero merece su sustento” (Mt 10, 9-10). Sacrificaban a Cristo sus deseos y propósitos más queridos, cosas más necesarias y cercanas que los mismos vestidos que llevaban puestos, y así dice nuestro Señor en lenguaje figurado: “Si, pues, tu mano o tu pie es ocasión de pecado, córtatelo y arrójalo de ti: más te vale entrar en la Vida manco o cojo, que con las dos manos o los dos pies, ser arrojado en el fuego eterno. Y si tu ojo es ocasión de pecado, sácatelo y arrójalo de ti: más te vale entrar en la Vida con un solo ojo que, con los dos ojos, ser arrojado a la gehena del fuego” (Mt 18, 8-9). Perdían la simpatía común de la humanidad, y eran manejados cruelmente, o mejor aún, perseguidos como una raza separada de seres menos que humanos: “Seréis odiados de todos por causa de mi nombre... No está el discípulo por encima del maestro, ni el siervo por encima de su amo... Si al dueño de casa le han llamado Beelzebul, ¡cuánto más a sus domésticos!” (Mt 10, 22, 24-25).

Para hablar brevemente de un gran tema, ésta es la pintura de un cristiano trazada en el Nuevo Testamento. Los cristianos son aquellos que profesan tener el amor a la verdad en sus corazones, y cuando Cristo les pregunta si son capaces de beber de Su cáliz y participar de Su bautismo, responden: “Somos capaces”, y su confesión se realiza en un maravilloso cumplimiento. Aman a Dios y dejan el mundo.

3. Así llegamos a una tercera y última característica del cristianismo del Nuevo Testamento,

que necesariamente se sigue de las otras dos. Si los primeros discípulos dejaban el mundo tan incondicionalmente, y su mundo así los tomaba tan estricta y prontamente, ¿qué pensáis que pasaría después, si eran hombres veraces y no hipócritas? Pues que se alegrarían de ser tomados así. Esta es la tercera gracia principal del cristianismo primitivo: la alegría en todas sus formas, no sólo un corazón puro, no sólo una mano limpia, sino un rostro alegre. Digo alegría en todas sus formas, pues en la verdadera alegría están incluidas muchas gracias: la gente alegre ama, perdona y generosa. La alegría, si es alegría cristiana, la alegría refinada de los mortificados y perseguidos, hacen a los hombres pacíficos, serenos, agradecidos, gentiles, afectuosos, de carácter dulce, agradables, esperanzados; esa alegría es agraciada, delicada, conmovedora, atractiva. Todo esto eran los cristianos del Nuevo Testamento, pues habían obtenido lo que deseaban. Habían deseado sacrificar el reino del mundo y todas sus pompas por el amor de Cristo, a quien habían visto y amado, en quien creían, en quien se deleitaban. Y cuando sus deseos fueron otorgados, no pudieron sino “alegrarse ese día y saltar de gozo, pues su recompensa era grande en el cielo” (Lc 6, 23): eran bendecidos porque durante su vida recibieron males, y su consuelo estaba en la otra vida (Lc 16, 25).

Tal fue la alegría de los primeros discípulos de Cristo, a quienes se les concedió padecer vergüenza y sobrellevar fatigas en Su Nombre, y tal santidad y gracias fueron el fruto de esta alegría, como nos lo muestra cada parte de los Evangelios y las cartas. Dice san Pablo: “Nos gloriamos hasta en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación engendra la paciencia; la paciencia, virtud probada; la virtud probada, esperanza, y la esperanza no falla, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por Espíritu Santo que nos ha sido dado” (Rom 5, 3-5). “Hasta el presente, pasamos hambre, sed, desnudez. Somos abofeteados, y andamos errantes. Nos fatigamos trabajando con nuestras manos. Si nos insultan, bendecimos. Si nos persiguen, lo soportamos. Si no difaman, respondemos con bondad. Hemos venido a ser, hasta ahora, como la basura del mundo y el desecho de todos” (1 Cor 4, 11-12). ¡Así es el



El joven rico, Mt 19, 16-26.

mismo carácter que nos presentan las Bienaventuranzas, tan santo, tan afectuoso, tan sereno, tan amable! “Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos. Bienaventurados los que lloran, porque serán consolados. Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, los misericordiosos, los puros de corazón, los que trabajan por la paz, los perseguidos por causa de la justicia” (Mt 5, 8-10). Y también: “Sea vuestro lenguaje: ‘sí, sí’; ‘no, no’, que lo que pasa de aquí viene del Maligno...Yo os digo: no resistáis al mal, antes bien al que te abofetee en la mejilla derecha ofrécele también la otra...Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial” (Mt 5, 37-45). “No juzguéis, para que no seáis juzgados... ¿Cómo es que miras la brizna que hay en el ojo de tu hermano, y no reparas en la viga que hay en tu ojo?” (Mt 7, 1.3). “Con vuestra perseverancia salvaréis vuestras almas” (Lc 21, 19). “Si yo, el Señor y el Maestro, os he lavado los pies, vosotros también debéis lavaros los pies unos a otros” (Jn 13, 14). “En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis amor los unos a los otros” (Jn 13,35). “Os dejo la paz, mi paz os doy: no os

la doy como la da el mundo. No se turbe vuestro corazón ni se acobarde” (Jn 14, 27).

O considerad la oración especial que nos enseñó el Señor mismo, como modelo de toda oración, y ved cómo se corresponde a esa idea de un cristiano que he estado delineando. Consiste en siete peticiones: tres referidas a Dios Omnipotente, y cuatro a los que piden. ¿Pueden reunirse palabras algunas que puedan llamarse tan apropiadamente la Oración del Peregrino? Oímos a menudo decir que el verdadero modo de servir a Dios es servir al hombre, como si la religión consistiera meramente en representar bien nuestro papel en la vida, no directamente en la fe, obediencia y culto. ¡Qué diferente es el espíritu de esta oración! El Maligno que merodea en torno a él, enemigos y perseguidores en su camino, tentación a la vista, ayuda para el momento, el pecado debe ser expiado, la voluntad de Dios en su corazón, el nombre de Dios en sus labios, el reino de Dios en sus esperanzas: esta es la visión que nos da de un cristiano. ¡Qué simpleza, qué grandeza, y qué categórico, qué similar y qué coherente con todo lo que leemos de él en cualquier parte de la Escritura!

¡Oh, hermanos míos!, así es cuando tenéis que explicar temas como este; muchos de vosotros estáis impacientes con ellos, deseáis que pasen rápido, y anheláis que el predicador os los recuerde en el mismo hálito con que los presenta, más aún, pensáis que no tenéis hoy ningún interés en ellos, que los tiempos han cambiado. Que los tiempos han cambiado, lo concedo, pero sin continuar con la cuestión de la obligación actual de semejante profesión del Evangelio como la he descrito, quiero persuadirlos, os suplico, que contempléis el cuadro. No cerréis los ojos, no os rebeléis, no os inquietéis ante él, sino miradlo. Resistid y mirad el cristianismo de la Biblia, contemplad la idea de un cristiano, presentada por inspiración, sin glosa, o comentario, o tradición de hombres. Resistid para escuchar que se os lea un número de textos, que podrían septuplicarse, que no pueden ser confrontados con otros, que no son selecciones parciales sino un ejemplar de todo el Nuevo Testamento. Antes de que avancéis en la cuestión de cómo nos afectan, de si debemos obedecerlos, o por qué no necesitamos hacerlo, estad persua-

didos de captar realmente la idea de un cristiano de la Escritura, y del hecho de que los primeros cristianos respondieron realmente a ella. Concediendo que tenéis que aplicar y modificar el modelo dado antes de poder usarlo, lo cual no niego, sin embargo, es vuestro modelo después de todo, y no tenéis otro modelo de un cristiano en ninguna parte. La Escritura no nos da ninguna otra visión del cristianismo. Si usamos la Escritura, debéis comenzar por aceptar ese modelo; ¿cómo podéis aplicar lo que no examináis? Examinad lo que es un cristiano bíblico, haced silencio sobre ello, y pedid la gracia para comprenderlo, para aceptarlo.

Y después haceos esta pregunta y sed honestos en vuestra respuesta. Es modelo de cristiano, aunque no os mande vuestra imitación literal, ¿no es acaso el mismo modelo que ha sido realizado en otros en cada época desde que fue escrito el Nuevo Testamento? ¿Me preguntaréis en quiénes? No tengo mucha voluntad de decirlo, y tengo razón en pedirlos ser honestos y sinceros, porque somos conscientes del hecho y el desagrado de haber sido incitados y acostumbrados, nosotros y nuestros antepasados, a burlarnos y ridiculizar a estas personas fieles y obedientes, y, con las mismas palabras de nuestro Salvador, a “proscribir su nombre como malo, por causa del Hijo del hombre” (Lc 6,22). Pero si debe decirse la verdad, ¿qué son el monje humilde, y la monja santa, y otros religiosos, como se los llama, sino cristianos según el mismo modelo que nos da la Escritura? ¿Qué han hecho sino perpetuar en el mundo el cristianismo de la Biblia? Si nuestro Salvador llegara a la tierra de repente, como lo hará un día, ¿en quiénes vería los rasgos de los cristianos a quienes Él y sus Apóstoles dejaron detrás de ellos, pero en ellos? ¿Quién sino esto dejaron casa y amigos, riqueza y comodidad, buen nombre y voluntad libre, por el Reino de los Cielos? ¿Dónde encontraremos la imagen de san Pablo, o san Pedro, o san Juan, o de María la madre de Marcos, o de las hijas de Felipe, sino en aquellos que, sea reclusos o enviados sobre la tierra, tienen rostros serenos, dulces voces lastimeras, figuras enjutas, maneras gentiles, corazones apartados del mundo, y voluntades sometidas,

y por su mansedumbre sufren el insulto, por su pureza la calumnia, por su seriedad la sospecha, por su coraje la crueldad, y sufren por Cristo en todas partes, porque Él es suficiente para ellos, su herencia eterna, y procuran aquí y en el futuro, sufrirlo todo y arriesgarlo todo por causa de Su nombre?

Por último, aplicad este modelo en vosotros mismos, pues solamente allí podéis hacerlo rectamente. Sabéis muy bien, y la mayoría de nosotros lo sabemos demasiado bien, que tales preceptos y ejemplos no se aplican directamente a cada uno de nosotros. No estamos rigurosamente seguros de dejar el mundo con una renuncia tan literal. El caso de Ananías y Safira es suficiente para señalarlo. Su pecado consistió en declarar haber hecho lo que no necesitaban haber hecho, en fingir una renuncia voluntaria que no hicieron. Guardaron parte del precio del campo que fingieron dejar, y san Pedro los recriminó: “¿Es que mientras lo tenías no era tuyo, y una vez vendido no podías disponer del precio? (Hech 5,4). Es una tremenda advertencia a cada uno de no simular una santidad o abnegación mayor de la se intenta, pero además es una prueba de que esas grandes renunciaciones de las que habla la Escritura no incumben a todos los cristianos. No pueden ser voluntarias si son obligaciones, y no pueden ser meritorias si no son voluntarias. Pero aunque no sean obligatorias para todos, podrían ser obligatorias para ti, y aunque sean voluntarias podrías estar llamado a ellas. Podría ser tu obligación perseguir el mérito. Y si es así o no, no puedes descubrirlo hasta que primero hayas sometido tu espíritu con rectitud a la contemplación de ese cristianismo que pinta la Escritura. Después de todo, podría probar que tu obligación es permanecer como otros, y que puedes servirle a Él mejor y más aceptablemente en una vida secular. Pero no lo puedes decir hasta que lo investigues. Escuchamos demasiado acerca del juicio privado en materia de doctrina. No lo ejercitamos sino donde sea hasta cierto punto lícito y religioso, no en cuestiones públicas, eclesiásticas, eternas e independientes de nosotros, sino personales: en la elección de vida, en temas de obligación.●—

Verses on Various Occassions, LXII

 TRADUCCIÓN
JORGE FERRO

Humiliation

*I have been honour'd and obey'd,
 I have met scorn and slight;
 And my heart loves earth's sober shade,
 More than her laughing light.*

*For what is rule but a sad weight
 Of duty and a snare?
 What meanness, but with happier fate
 The Saviour's Cross to share?*

*This my hid choice, if not from Heaven,
 Moves on the heavenward line;
 Cleanse it, good Lord, from earthly leaven,
 And make it simply Thine.●—*

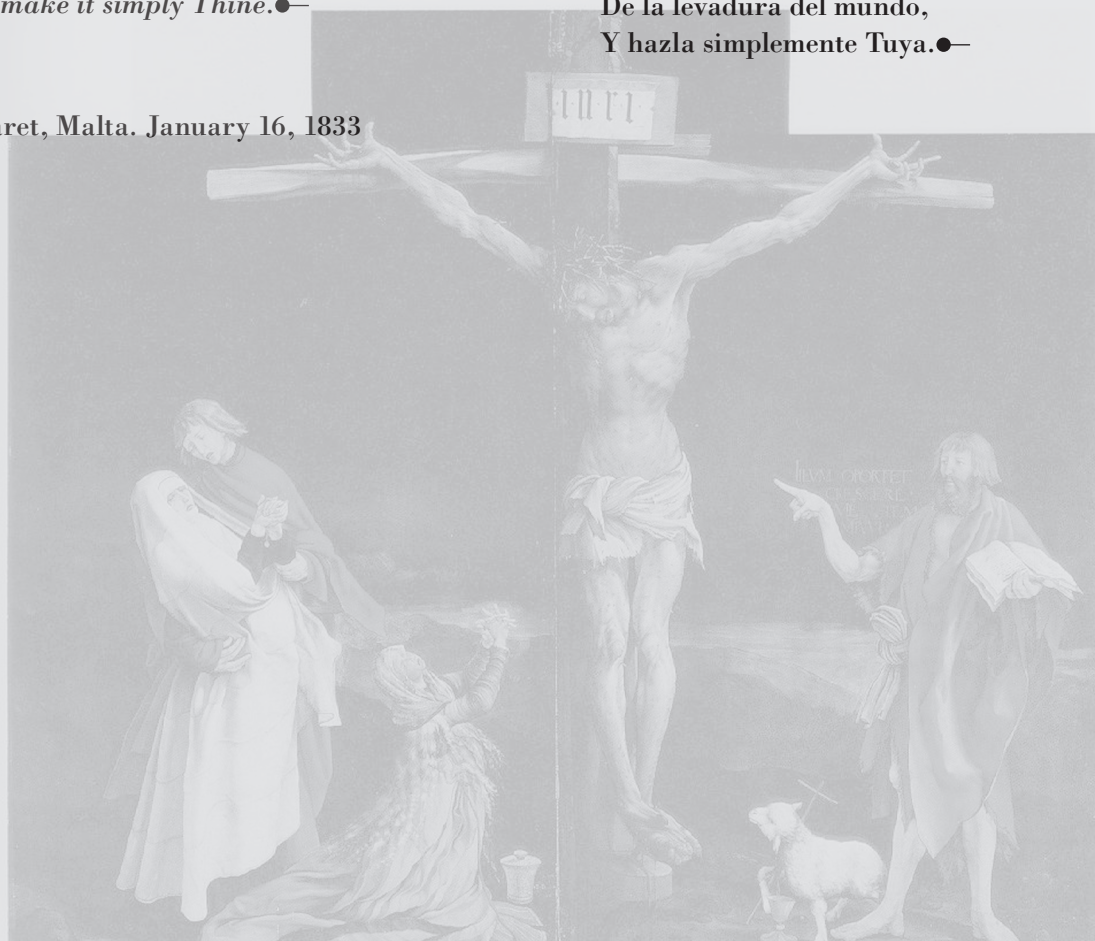
Lazaret, Malta. January 16, 1833

Humillación

Recibí honores, y he sido obedecido,
 Encontré el desprecio y el desaire;
 Y ama más mi corazón la sobria
 Penumbra de la Tierra,
 Que su luz riente.

Pues, ¿qué es el regir, sino una carga triste
 De obligación, y una celada?
 ¿Y qué la humillación, sino con más feliz destino,
 Tener parte en la Cruz del Salvador?

Ésta, mi oculta elección, si no es del cielo
 Se mueve en la línea celestial.
 Límpiala, Señor bueno,
 De la levadura del mundo,
 Y hazla simplemente Tuya.●—



Parochial and Plain Sermons, vol VIII, pp.76-90
 Predicado en St. Mary de Oxford el 17 de enero de 1941.

Los milagros no son remedio para la falta de fe

TRADUCCIÓN
FERNANDO M. CAVALLER

*“Y dijo Yahvé a Moisés: ‘¿Hasta cuándo me va a despreciar este pueblo? ¿Hasta cuándo van a desconfiar de Mí, con todas las señales que he hecho entre ellos?’
 (Num 14, 11)”*

Supongo que no hay nada que nos sorprenda más al leerla por vez primera que la historia del pueblo elegido de Dios, ni por segunda o tercera vez, y cada vez, hasta que aprendemos a verla como Dios la ve. Ciertamente, les parece extraño a muchas personas, que los israelitas hayan actuado como lo hicieron, época tras época, a pesar de los milagros que se les concedieron. Fueron suspendidas las leyes de la naturaleza una y otra vez ante sus ojos, y los signos más maravillosos fueron hechos por los profetas de Dios por la liberación de ellos, pero no obedecieron a su gran Benefactor mejor que los hombres de hoy que no tienen esas ventajas, tal como las consideramos comúnmente. Siglo tras siglo Dios los visitó a través de ángeles, o por mensajeros inspirados, y siglo tras siglo ellos pecaron. Al final les envió a Su Hijo amado, y Él hizo milagros ante ellos aún más abundantes, maravillosos, y beneficiosos que todos los anteriores. Y ¿cuál fue el efecto en ellos de Su venida? San Juan nos dice: “Entonces los sumos sacerdotes y los fariseos convocaron consejo y decían: ‘¿Qué hacemos? Porque este hombre realiza muchos milagros’...Y desde ese día decidieron darle muerte” (Jn 11, 47-53).

De hecho, entonces, cualquiera sea la razón, nada se gana con los milagros, nada viene de ellos, en lo que respecta a nuestros criterios, princi-

pios y hábitos religiosos. Aunque es difícil de creer, ciertamente los milagros no hacen mejores a los hombres; así lo prueba la historia de Israel. Y el único modo de escapar de esta conclusión, a la que algunas personas sienten repugnancia, es imaginar que los israelitas eran mucho peor que otras naciones, y así ha sido mantenido. Se ha dicho a menudo que eran obstinados y de corazón duro más allá que el resto del mundo. Ahora bien, aun suponiendo, en atención al argumento, que yo concediera que eran así, esto no justificaría suficientemente la extraña circunstancia que consideramos, pues esta gente no se conmovía de ningún modo. No es cuestión de más o menos: por cierto deberían haber sido del todo distintos de otros hombres, desprovistos de los sentimientos y opiniones de otros hombres, más aún, apenas partícipes de la naturaleza humana, si otros hombres, como cosa natural, hubiesen sido conmovidos por aquellos milagros que no tuvieron influencia alguna en ellos. No niego que *hay* hombres en el mundo que se hubiesen conmovido y obedecido en consecuencia, y se encontrarían también entre los israelitas, pero estoy hablando de los hombres en general, y digo que si los israelitas tenían una naturaleza común a la nuestra, ciertamente esa insensibilidad que mostraron en general debe ser exactamente la que mostraríamos en general bajo las mismas circunstancias.



Hebreros recogiendo el maná en el desierto, Dieric Bouts el Viejo (1410/20-1475).

Confirma esta opinión en el asunto observar que los hijos de Israel *son* como otros hombres en todos los aspectos de su conducta, excepto esta insensibilidad, que otros hombres no han tenido la oportunidad de mostrar como ellos. No hay diferencia entre su conducta y la nuestra de *hecho*; la diferencia está enteramente en la disciplina externa a la que Dios los sometió. Debieran o no los milagros haberles influenciado en cierto modo como los actos de la Providencia de Dios no nos influyen, queda claro que mirando su forma de vivir y pensar, encontramos una naturaleza como la nuestra, no mejor por cierto, pero no peor en ningún sentido. Aquel mal genio que el pueblo mostró en el desierto, su avaricia, egoísmo, murmuración, capricho, rebeldía, inconstancia, ingratitud, celos, suspicacias, obstinación, falta de fe, todo esto se ve en la multitud ignorante de hoy, de acuerdo a la oportunidad de que se manifieste.

El orgullo de Datán y la presunción de Cora están en nuestros rangos más altos y entre per-

sonas educadas. Saúl, Ajitofel, Joab y Absalón, han tenido sus paralelos en todo el mundo. Afirmando que no hay nada distinto al resto de la humanidad en el carácter o en la conducta del Pueblo elegido; la diferencia está solamente en la acción Dios para con ellos. *Actúan* como los otros hombres; es su religión la que no es como la de los otros hombres, porque es milagrosa, y la cuestión es cómo es que siendo su religión diferente no lo es su conducta. Y hay dos modos de responder: o diciendo que eran peores que otros hombres y que no fueron influenciados por los milagros que a otros hubieran influenciado (como muchas persona piensan), o la que concibo que es la verdadera razón, esto es, que después de todo la diferencia entre milagro y no milagro no es tan grande en todo caso, en cualquier pueblo, como para asegurar el éxito o dar cuenta del fracaso de la verdad religiosa. No es que los israelitas fuesen mucho más duros de corazón que otro pueblo, sino que una religión milagrosa no es mucho más influyente que otras religiones.

Repito, aunque se concediera que los israelitas fueron mucho peores que otros, aun así eso no explica el hecho de que los milagros no les hicieran impresión. Por muy sensuales y obstinados que se pueda suponer que eran en su carácter natural, si es verdad que un milagro tiene un efecto necesario sobre la mente humana, se debe considerar que haya tenido algún efecto en su conducta para bien o para mal; si no tuvo un buen efecto, al menos debería tener uno malo; mientras que sus milagros les dejaron en apariencia lo mismo que como están los hombres en nuestros días, que rechazan las advertencias que se les envían, no mucho más ingobernables y corruptos que ellos, ni al revés. La cuestión es que, mientras eran tan duros, como nos parece, en su conducta hacia su Señor y Gobernador, no eran mucho peores que otros hombres en la vida social y la conducta personal. Es una regla que si los hombres son extravagantemente irreligiosos, profanos, blasfemos e infieles, son igualmente excesivos y monstruosos en otros aspectos. En este sentido, los judíos eran como las naciones orientales que los rodeaban, con la

única peculiaridad de haber rechazado la evidencia milagrosa, directa y clara, y los otros no. Parece seguirse entonces que, aunque los judíos eran culpables por desobedecer a Dios Todopoderoso y llegaron a ser ciegos por cerrar sus ojos a la luz, no eran mucho más culpables que otros en desobedecerle, que es casi un pecado tan grande el rechazar Su servicio en el caso de aquellos que no ven milagros como en el de aquellos que los ven, y que ver milagros no es el modo en que los hombres llegan a creer y obedecer, ni la ausencia de ellos una excusa para no creer y obedecer.

Dejadme decir ahora algo como explicación de esta verdad, a primera vista asombrosa: que los milagros, por regla general, no harían a los hombres más obedientes o santos de lo que son, aunque fueran exhibidos a todos. Los no creyentes han dicho a veces: “si el Evangelio fuera escrito en el sol, yo lo creería”. Han dicho esto como modo de excusarse a sí mismos por no creerlo, tal como les llega realmente. Y me atrevo a decir, hermanos míos, que algunos de nosotros hemos expresado antes el mismo sentimiento en nuestros corazones, o en momentos de tentación o bajo la censura de la conciencia por el pecado cometido. Consideremos ahora por qué pensamos así.

Pregunto, ¿por qué ver un milagro os hace mejores de lo que sois? ¿Dudáis por completo del ser y poder de Dios? No. ¿Dudáis lo que debéis *hacer*? No. ¿Dudáis por completo que la lluvia, por ejemplo, y el sol radiante, vienen de Él, o que la nueva vida de cada año, tal como viene, es obra Suya, y que toda la naturaleza estalla en belleza y fertilidad a sus órdenes? Vosotros no dudáis de ello. Por otro lado, tampoco dudáis, que es vuestro deber obedecer a Aquel que hizo el mundo y os hizo a vosotros. Y sin embargo, sabiendo todo esto, descubriste que no podéis prevalecer sobre vosotros mismos para hacer lo que sabéis que debéis hacer. No es el conocimiento lo que necesitáis para ser obedientes. Ya habéis conocido suficiente. ¿Qué verdad os transmitiría un milagro que no hayáis aprendido a partir de las obras de Dios alrededor vuestro? ¿Qué os

enseñaría respecto a Dios que no creáis ya sin haberlo visto?

Diréis que un milagro os asombraría; es verdad, pero ¿no moriría el asombro? ¿Podríais estar asombrados para siempre? ¿Qué clase de religión es esa que consiste en un estado de sobresalto y perturbación? ¿No estáis continuamente asombrados por los accidentes de la vida? Veis y oís cosas de repente que traen a vuestras mentes los pensamientos de Dios y del juicio, calamidades que os acontecen y que por esa vez os hacen sobrios. Asombro no es conversión, así como conocer no es practicar.

Pero insistiréis en que, quizá, ese asombro, aunque muriera, podría resultar en una enmienda de vida, que podría ser el comienzo de un nuevo camino; que un milagro no os convertiría por supuesto pero podría ser el primer paso hacia una conversión completa; que sería el punto de inflexión en vuestra vida, y que os forzaría de repente a seguir la dirección correcta, y que, de este modo, conmociones y asombros, y toda la agitación de las pasiones y afectos, son realmente los medios de conversión, aunque ésta sea algo más. Esto es verdad: emociones repentinas, el miedo, la esperanza, la gratitud, y cosas por el estilo, producen tales afectos a veces, pero ¿por qué es necesario un milagro para producir esos efectos? Hay otras cosas sorprendentes además de los milagros: tenemos un número de accidentes que Dios nos envía para asombrarnos. No nos ha dejado sin advertencias, aunque no nos haya dado milagros, y si no nos conmovemos y convertimos por aquellas, la probabilidad es que, como los judíos, no nos convirtamos por milagros.

Sí, diréis, pero si alguno vuelve de entre los muertos, si veis el espíritu de algún amigo difunto que conocisteis sobre la Tierra. ¿Entonces qué? ¿Qué os diría que ya no lo sepáis ahora? ¿Acaso dudáis ahora en vuestra sobria razón de la realidad del mundo invisible? De ningún modo. Es que solamente no conseguís actuar como si *fuera* real. ¿Y semejante visión produciría este efecto? Pensáis que sí. Ahora bien, concederé esto suponiendo una sola cosa. ¿Los accidentes

asombrosos que os suceden ahora producen *algún* efecto duradero en vosotros? ¿Os conducen hacia *algunos hábitos* religiosos? Si producen tal efecto, entonces os concederé que tal visión extraordinaria produciría un efecto mayor, como suponéis; pero si los acontecimientos de la vida que ahora os ocurren no producen *ningún* efecto duradero en vosotros, y me temo que este es el caso, entonces estoy muy seguro de que un milagro tampoco producirá efecto duradero alguno, aunque os conmueva más en el momento. Me temo que lo que os sucede, tal como es, no produce ningún efecto duradero. Quiero decir que los avisos que tenéis realmente no os llevan a una religiosidad habitual y regular; os pueden hacer tener un poco más de miedo de éste o aquél pecado, o de tal o cual complacencia en él, pero no tienden del todo a que rompáis con el mundo y os convirtáis a Dios. Si os llevaran a tomar en serio la religión, aunque sea un poco, entonces concederé que los milagros os harían *más* serios. Si las advertencias *ordinarias* de Dios os mueven, las extraordinarias os moverán más. Es verdad que un espíritu serio, lo sería más al ver un milagro, pero esto no es fundamento para decir que los espíritus *no* serios, descuidados, mundanos, personas autoindulgentes, que no mejoran con las advertencias que *reciben*, vayan a ser serios por aquellas advertencias milagrosas que *no reciben*.

Por supuesto, podría ocurrir en este o aquel caso particular, que así como la misma persona es conmovida por una advertencia y no por otra, no se conmueva por la advertencia de hoy y sí por la de mañana, pero estoy seguro que, tomando a las personas tal como las encontramos, los milagros los dejarían como están en lo que concierne a su conducta. Estarían muy asombrados e impresionados al comienzo, pero las impresiones se consumirían. Y de este modo, las palabras de nuestro Salvador vendrían a ser ciertas de aquellas multitudes que tienen la Biblia para leer, y conocen lo que deben hacer, pero no lo hacen: “Si no oyen a Moisés y a los profetas, tampoco se convencerán, aunque un muerto resucite” (Lc 16, 31). ¿Acaso no recordamos las veces que he-

mos dicho: ‘Nunca olvidaremos esto, será una advertencia a lo largo de nuestras vidas’? ¿Acaso nunca hemos implorado el perdón de Dios con las promesas más entusiastas de enmienda? ¿Acaso nunca hemos sentido con gratitud y gozo como si fuéramos llevados a un mundo nuevo? Sin embargo, ¿resultó lo que habíamos esperado? No podemos prever más con los milagros que lo que antes previmos con las advertencias, que quedó en nada.

Entonces, ¿cuál es la razón real por la cual no buscamos a Dios con todo nuestro corazón, y nos entregamos a Su servicio, si la razón no es la ausencia de milagros, como sin duda no lo es? ¿Qué fue lo que hizo desobedientes a los israelitas, que *tenían* milagros? San Pablo nos informa y nos exhorta en consecuencia: “No endurezcáis vuestro corazón *como* en la provocación, el día de la tentación en el desierto...Que no haya en ninguno de *vosotros* [como pasó entre los judíos] un corazón maleado por la incredulidad que le haga apostatar del Dios vivo” (Heb 3, 8.12). A Moisés se le había mandado decir lo mismo precisamente: “Ojalá fuera siempre así su corazón para temerme y guardar todos mis mandamientos” (Dt 5, 29). No podemos servir a Dios porque carecemos del deseo y del corazón para servirlo. Nos gusta más cualquier cosa que la religión, como los judíos antes que nosotros. A ellos les gustaba este mundo, risas y fiestas. “Se sentó el pueblo a comer y beber, y después se levantaron para solazarse” (Ex 32, 6), y nosotros también. Les gustaba el brillo y el espectáculo, y las modas del mundo. “Danos un rey...como todas las naciones”, le dijeron a Samuel (1 Sam 8, 5), y nosotros también. Deseaban que se les dejara solos, a gusto, salirse con la suya; no les gustaba hacer la guerra contra los impulsos e inclinaciones naturales de su propio espíritu, ocuparse del estado de sus almas, tener que tratarse como espiritualmente enfermos, vigilarse, gobernarse, corregirse, refrenarse, y cambiarse a sí mismos, y nosotros también. Les disgustaba pensar en Dios y observar y prestar atención a Sus mandamientos, y reverenciarle; decían que era aburrido frecuentar Su templo, y encontraban éste o

aquél culto falso, más placentero, satisfactorio, y compatible con sus sentimientos, que el servicio al Juez de vivos y muertos, y nosotros también, y entonces desobedecemos a Dios como ellos, no porque no tengamos milagros, pues ellos los tuvieron de verdad, y fue lo mismo. Actuamos como ellos, aunque ellos tuvieron milagros y nosotros no, porque hay una sola causa *común*: no hay corazón para los asuntos religiosos, sino el mal corazón incrédulo. Tanto ellos como nosotros desobedecemos y no creemos, porque no amamos.

Pero esto no es todo. En otro sentido nosotros estamos realmente mucho más favorecidos que lo que ellos estuvieron. Ellos tuvieron milagros externos; nosotros también tenemos milagros, pero no externos sino internos. Los nuestros no son milagros evidentes sino de poder e influencia. Son secretos, y más maravillosos y eficaces por ser secretos. Los de ellos fueron sobre la naturaleza exterior: el sol que se paró, el mar que se abrió en dos. Los nuestros son invisibles y son ejercidos sobre el alma. Consisten en los sacramentos, y hace precisamente eso que los milagros judíos no hicieron. Toca realmente el corazón, aunque tan a menudo resistimos su influencia. Entonces, si pecamos, y por cierto lo hacemos, si no amamos a Dios más que los judíos, si no tenemos corazón para esas cosas “que superan todo conocimiento” (Fil 4, 7), no tenemos más excusa que ellos, sino menos. Pues las obras sobrenaturales que Dios les mostró fueron externas, no internas, y no influenciaron la voluntad, sólo transmitieron advertencias, pero las obras sobrenaturales que Él hace hacia nosotros están en el corazón e conceden gracia, y si desobedecemos no estamos desobedeciendo sólo Sus mandatos, sino resistiendo Su presencia.

Este es nuestro estado, y quizás es tal que, así como los israelitas endurecieron sus corazones en el desierto por cuarenta años, a pesar del maná, las codornices y el agua que salía de la roca, también nosotros a través de los años hemos estado endureciéndonos a pesar de los dones espirituales que son la porción de los cristianos.

En vez de escuchar la voz de la conciencia, en vez de aprovechar la ayuda de la gracia celestial, hemos continuado año tras año con el sueño vano de volvernos a Dios algún día futuro. La niñez y la juventud han pasado, quizá ha llegado la media edad o la vejez, y descubrimos que no podemos “amar lo que Dios manda y desear lo que promete”, y entonces, en vez de echarnos la culpa, como es debido, por habernos endurecido contra las influencias de la gracia, nos quejamos de que no se ha hecho suficiente por nosotros, de que no tenemos suficiente luz, suficiente ayuda, suficiente estímulo. Nos quejamos de haber visto milagros. ¡Oh sí!, cómo se cumplen exactamente en nosotros las palabras de Dios, cuando se digna hablarle a Su antiguo pueblo: “Ahora, pues, habitantes de Jerusalén y hombres de Judá, venid a juzgar entre mi viña y yo: ¿Qué más se puede hacer ya a mi viña, que no se lo haya hecho yo? Yo esperaba que diese uvas. ¿Por qué ha dado agraces?” (Is 5, 3-4)

Dejemos, pues, las vanas excusas de lado, y en vez de buscar eventos externos para cambiar el curso de nuestra vida, estad seguros de que si nuestra vida ha de ser cambiada, lo será desde dentro. La gracia de Dios nos mueve desde dentro, y así obra nuestra propia voluntad. Las circunstancias externas no tienen poder real sobre nosotros. Si no amamos a Dios, es porque no hemos querido amarlo, no hemos tratado de amarlo, no hemos pedido amarlo. No hemos tenido la idea y el deseo en nuestra mente día a día, no la hemos tenido ante nosotros en los pequeños asuntos del día, no nos hemos lamentado de no amarlo, hemos sido demasiado indolentes, perezosos, carnales, para intentar amarlo en las pequeñas cosas, y comenzar por el principio; nos ha repugnado el esfuerzo de movernos desde dentro; hemos sido como personas que no pueden levantarse en la mañana; y hemos deseado y esperado una cosa imposible: ser cambiados de una vez por todas, de inmediato, por alguna gran excitación que venga desde fuera, o algún gran acontecimiento, o alguna época especial, algo que continuamos esperando que nos cambie sin tener el problema de cambiar nosotros mis-



Cruce del mar Rojo, Cósimo Roselli 1481-82, Capilla Sixtina, Vaticano.

mos. Codiciamos algún aviso milagroso, o nos quejamos de no estar en circunstancias más felices, que tenemos tantas inquietudes, o tan pocos privilegios religiosos, o nos hacemos la ilusión de un tiempo en que la religión nos sea fácil como cosa dada. Así solíamos ver las cosas como muchachos, y pensábamos que habría tiempo suficiente todavía para ocuparse de la religión, y que era algo natural que viniera sin problemas ni esfuerzo el que los hombres fueran religiosos a medida que avanzara la vida. Imaginábamos que todas la personas viejas debían ser religiosas, e incluso ahora, como hombres crecidos, no hemos dejado este engaño, sino que, en vez de entregar nuestros corazones a Dios, seguimos esperando la fortuna de una época conveniente.

Despertémonos y actuemos como personas razonables, antes de que sea demasiado tarde. Comprendamos como una primera verdad en religión que el *amor* al cielo es el único *camino* al cielo. La visión no nos mueve, pues si no ¿por qué Judas persistió en la codicia estando en la mis-

ma presencia de Cristo? ¿Por qué Balaam, cuyos “ojos estaban abiertos” permaneció con un corazón cerrado? (Num 32, 21) ¿Por qué Satanás cayó cuando era un Arcángel de luz? Ninguna razón nos someterá, pues si no ¿por qué al comienzo fue el Evangelio “necedad para los griegos”? (1 Cor 1, 23) Ni tampoco nos convertirán sentimientos excitados, porque hay quien “oye la Palabra y al punto la recibe con alegría, pero no tiene raíz en sí mismo...y sucumbe enseguida” (Mt 13, 21). Ni tampoco el propio interés prevalecerá con nosotros, pues si no aquel hombre rico “cuyos campos dieron mucho fruto”, hubiera sido más prudente y haber recapacitado que “esa noche su alma” podía serle “reclamada” (Lc 12, 16-20). Comprendamos que nada sino el amor a Dios puede hacernos creer en Él u obedecerle, y pidámosle a Él, que ha “preparado para los que le aman, cosas que no alcanza el entendimiento humano, derrame en nuestros corazones tal amor hacia Él, que amándole sobre todas las cosas, podamos obtener Sus promesas, que exceden todo lo que podemos desear”.¹—

La relación entre las verdades de la fe y la vida espiritual en los sermones parroquiales de John H. Newman

El autor, sacerdote de la Sociedad San Juan, es Licenciado en Filosofía por la Universidad del Norte "Santo Tomás de Aquino" (Buenos Aires) y Licenciado en Teología Sistemática por la Catholic University of America (Washington, D.C.).

LUCAS P. LABORDE

Uno de los rasgos que han llevado a considerar al beato John Henry Newman como un moderno “Padre de la Iglesia” ha sido la síntesis de teología bíblica y espiritual que logró expresar en muchas de sus obras. Esto es particularmente notorio en sus *Sermones Parroquiales y Sencillos*, predicados aún como sacerdote anglicano entre 1825 y 1843 y publicados luego en ocho volúmenes.¹ Allí puede encontrarse la poco frecuente confluencia de una interpretación canónica y teológica de la Escritura en vistas al progreso espiritual de quienes acudían a su predicación en la parroquia Santa María en Oxford.

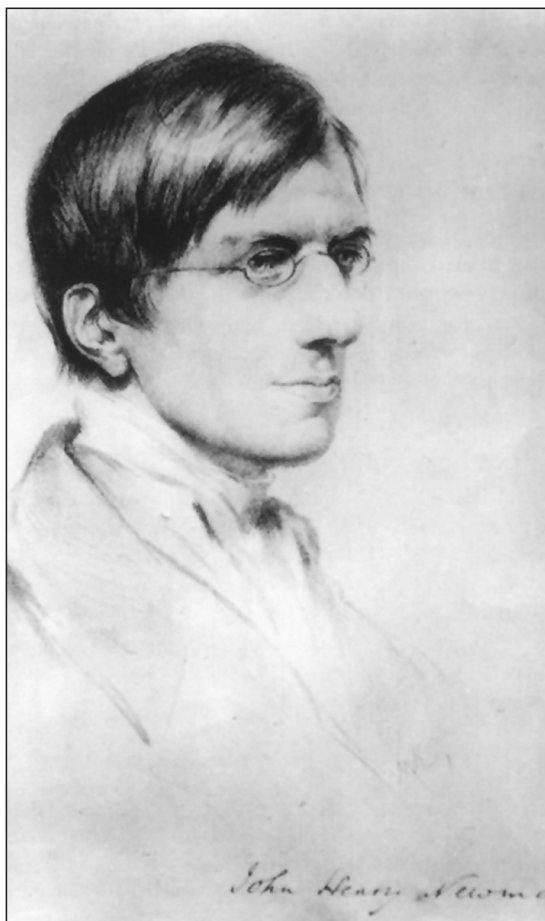
La meta de este artículo es señalar la urgencia de recuperar esta unidad primigenia entre los misterios revelados y la vida espiritual, constatar cómo Newman logró expresar esta unidad originaria en sus *Sermones Parroquiales*, estableciendo puntos de conexión entre ambas esferas, y lograr clarificar, finalmente, cuál es el punto de apoyo en el cual Newman se basaba para tal unidad entre doctrina y espiritualidad.

Si aún hoy podemos constatar el problema de la separación entre exégesis bíblica y teología

dogmática, entre teología científica y vida espiritual, esta fragmentación tiene sus antecedentes en la decadencia de la Escolástica y en la Edad Moderna. Con la creciente aplicación de la lógica para la resolución de las reales o aparentes contradicciones entre distintas autoridades a partir del siglo XII, surgió en la teología católica el rol del “teólogo académico”, por contraste con los teólogos del período patrístico, que ejercitaban la reflexión teológica en el contexto de la vida monástica o de su lugar como pastores y maestros de la fe. En la teología patrística, es común encontrar que muchos tratados de carácter especulativo y controversial tienen su correlato práctico y pedagógico en los sermones predicados al pueblo; esto puede verse en las obras de numerosos *Padres* como san Agustín, san Basilio, san Gregorio Nacianceno, y otros. Era una teología realizada a partir de una reflexión orante de la Escritura, en ocasiones acicateada por la controversia con grupos heterodoxos, y pensada siempre como parte del encargo de dar a sus fieles “el alimento en el momento oportuno” (Mt 24, 45). A partir de la creciente especialización científica de la teología en la Edad Media, y su progresiva fragmentación en subdisciplinas en la Modernidad, se corrió el riesgo de ver las distintas facetas de la fe, que siempre han de ser vistas como un todo orgánico, como partes que pueden ser consideradas separadamente.

Una de las consecuencias negativas de esta fragmentación es que la reflexión sobre los mis-

1 John Henry Newman, *Parochial and Plain Sermons* (London: Longman, Green & Co., 1891). Disponibles en NewmanReader.org. En adelante, citados en paréntesis en el texto como PPS, incluyendo la paginación de la edición original que figura en NewmanReader. La traducción al castellano de las citas del presente artículo es del autor.



terios de la fe puede dejar de tener relación con el crecimiento espiritual, con esa edificación que aspira “al estado de hombre perfecto y a la madurez que corresponde a la plenitud de Cristo” (Ef 4, 13). Mientras que la especulación teológica corre el riesgo de separarse de su suelo vital propio —la oración, la predicación, la guía de la comunidad de fe—, la vida espiritual de los creyentes, por su parte, paulatinamente distanciada de una especulación reservada a especialistas, debe nutrirse, no ya de la reflexión de los misterios de la fe, extraída como agua fresca de las fuentes de Escritura y de la Liturgia, sino del uso creciente de devociones que a veces están más cerca del impulso religioso natural que de la fe revelada. Fue justamente esta disociación entre una piedad católica devocional y las fuentes del Evangelio, lo que llevó a los Padres del Concilio Vaticano II a buscar una renovación de la vida cristiana en

este sentido. La vida espiritual de los fieles no debería transcurrir “con ocasión” de la liturgia, la predicación del Evangelio, la oración común, sino precisamente nutrirse a partir de ella.

Los sermones parroquiales de Newman son un modelo de solución para esta disociación de la objetividad de los misterios cristianos y la apropiación subjetiva que debe darse en el camino de progresiva conversión.

Si bien no cabe dudar que la tradición espiritual católica hunde sus raíces en una sana comprensión de los misterios de la fe —fruto de la síntesis genial de santos y maestros espirituales de distintas épocas— no puede soslayarse por otro lado el empobrecimiento paulatino en que cae una vida de piedad que, en más de una ocasión, se ha distanciado dos o tres pasos de las fuentes de la fe, la Escritura y la Liturgia. Este es precisamente el aspecto renovador de los sermones parroquiales de Newman: sus puntos de referencias constantes son la Escritura y la Liturgia, un rasgo tanto más llamativo teniendo en cuenta que fueron escritos para los estudiantes y autoridades de Oxford, un público de amplio conocimiento de las humanidades clásicas y las ciencias. Notemos, entonces, algunos de esos puntos de enlace entre las verdades de la fe y las consecuencias prácticas y espirituales que inciden en la vida de los fieles.

La apropiación de los misterios

El primer punto de conexión se refiere directamente a esta clave del pensamiento newmaniano: la posibilidad de unir fructuosamente los misterios revelados y la aprehensión subjetiva de las cosas. Justamente para este fin es que la Revelación ha sido dada: para percibir las cosas como Dios las ve, para sentir acerca de nosotros mismos y del mundo según la mente de Cristo. La piedra angular que permite unificar en la práctica estos dos polos, el objetivo y el subjetivo, es —según Newman— la *contem-*

*plación de los misterios.*² Esta es una dimensión fundamental de la oración cristiana: contemplar a Cristo, pensar en Él con frecuencia, ponderar sus palabras y acciones. Como fruto de esa mirada puesta en Él, el corazón del cristiano es purificado y elevado.

En su sermón “*Las privaciones de Cristo, una meditación para los cristianos*” (PPS 6, 4), Newman explica que no basta con haber escuchado la Palabra para que la recepción de los misterios de la Revelación sea fructuosa. Es necesario contemplar, meditar, considerar pausadamente esos misterios, para que su savia pueda ser internalizada y pueda transformarnos. Newman propone a sus oyentes una dificultad relevante a todo cristiano: ¿Por qué las realidades de la fe nos impresionan tan poco? ¿Por qué, año tras año, celebramos los días de Pascua sin que esto efectúe mayor cambio? Su respuesta es:

Porque esta sola razón, hermanos . . . por que ustedes meditan tan poco . . . ¿Qué es meditar acerca de Cristo? Es sencillamente esto: pensar habitual y constantemente acerca de Él y de sus obras y sufrimientos. Es tenerlo a Él ante la mente como Aquel a quien podemos contemplar, adorar e invocar al levantarnos y al acostarnos, al comer y beber, cuando estamos en casa o fuera, cuando estamos trabajando, caminando o descansando, cuando estamos solos o en compañía; esto es meditar. Y gracias a esto, y nada menos que esto, que nuestros corazones llegarán a sentir como deberían. (PPS 6, 4, p. 41)

Gracias a la meditación, el hombre es capaz de restaurar la armonía de sus facultades, armonía herida por el pecado: el cuerpo recupera su sujeción al espíritu, la sensibilidad sigue a la razón, los sentimientos y la razón se subordinan a la Palabra.³

Si el proceso por el cual el corazón del cristiano asimila los misterios es el *meditar*, el fruto de tal asimilación es la posibilidad del *asentimiento real*,⁴ es decir, de aprehender las realidades de la fe como realidades tangibles, que arrastran el corazón (*to realize*). Llegar a este asentimiento real de las realidades invisibles es tarea de toda la vida. En su sermón “La Dificultad para Aprender (*Realizing*) los Privilegios Sagrados” (PPS 6, 8), Newman cita la carta a los Efesios, observando que comúnmente profesamos estas verdades sin tomar clara conciencia de lo que nuestras palabras significan:

‘Que él ilumine sus corazones, para que ustedes puedan valorar la esperanza a la que han sido llamados, los tesoros de gloria que encierra su herencia entre los santos, y la extraordinaria grandeza del poder con que él obra en nosotros, los creyentes, por la eficacia de su fuerza. Este es el mismo poder que Dios manifestó en Cristo, cuando lo resucitó de entre los muertos y lo hizo sentar a su derecha en el cielo’ (Ef 1, 18-20). ¡Ay, son éstas palabras tan altas! Apenas son más que meras palabras cuando se nos dirigen a nosotros; como mucho creemos en ellas, pero no tomamos suficiente conciencia de lo que significan. (PPS 6, 8, p. 97)

Naturaleza de la fe cristiana

La meditación, como dimensión esencial de la oración, es para Newman el eslabón que une los misterios cristianos con el mundo interior del sujeto. Un segundo punto de conexión es la virtud de la fe, el cual ocupa un lugar similar al de la meditación, como hábito y sustrato en el cual se asienta toda oración. La noción newmaniana de la fe, que puede percibirse en una lectura atenta de los sermones parroquiales, tiene una doble referencia: por un lado, la fe está signada por los misterios revelados; por otro, es una virtud que orienta todo el mundo interior del sujeto. Lejos de ser un mero

2 Cf. Raniero Cantalamessa, *The Eucharist, Our Sanctification* (Collegeville, MA: The Liturgical Press, 1995), 53-54.

3 Ver el sermón “La sujeción de la razón y los sentimientos a la Palabra Revelada”, PPS 6, 18.

4 Ver J. H. Newman, *An Essay in aid of a Grammar of Assent* (London: Longman, Green & Co., 1903), 75-97. Disponible en NewmanReader.org

estado subjetivo o una disposición emotiva, la fe es como una ventana a las realidades invisibles. La fe, como tal, “es incolora, como el aire o el agua; es tan sólo el medio a través del cual el alma ve a Cristo”;⁵ permite ver las realidades a las cuales nos lanza. Esto es patente con sólo notar los títulos de muchos de los Sermones: “Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre” (PPS 6, 5), “El Espíritu que inhabita en nosotros” (PPS 2, 19), “La Iglesia visible e invisible” (PPS 3, 16), “La individualidad del alma” (PPS 4, 6), entre otros.

Entender la naturaleza de la fe requiere para Newman una tensión entre dos polos.⁶ Por un lado, la fe mira a Cristo y a su enseñanza; por otro lado, no puede dejar de modelar el recipiente de arcilla que recibe ese tesoro. El primero de estos polos lleva a Newman, en el campo de la vida espiritual, a rechazar la “autocontemplación” como una tentación o enfermedad del alma.⁷ La “autocontemplación” es la consecuencia espiritual de la teología del partido evangélico de su tiempo, que enseñaba que un cristiano auténtico es aquél que tiene la certeza de estar en un estado de regeneración, y cuyos sentimientos y estado de ánimo son espirituales. El problema con esta actitud es que quien obra así no mira ya a Cristo, sino que mira su propia fe y sus propios sentimientos, examinándolos atentamente y termina, finalmente, por centrar la atención en sí mismo, más que en el objeto de la fe. En cambio, la fe verdadera consiste, escribe Newman, en...

mirar fuera de nosotros mismos; consideren ahora qué clase de creyente es el que se aprisiona a sí mismo en sus propios pensamientos, y se confía en el accionar de su propia mente, y considera a su Salvador como una idea de su imaginación, en vez de hacer a un lado su ‘yo’ y

vivir de Aquél que habla en los Evangelios. (PPS 2, 14, pp.162-3)

El segundo de estos polos, el de la dimensión subjetiva de la fe, no deja de ser un tema ampliamente tratado por Newman, quien desarrolla sucesivamente las múltiples aristas antropológicas del acto de fe. Si bien es cierto que la fe mira a los misterios, siendo “la garantía de los bienes que se esperan, la plena certeza de las realidades que no se ven” (Heb 11, 1), es también parte de una figura más completa, de un talante moral, que resulta en una sabiduría que es “pura...pacífica, benévola y conciliadora...llena de misericordia y dispuesta a hacer el bien...imparcial y sincera” (Sant 3, 17). Es por eso que los sermones parroquiales raramente hablan de la fe en sí misma y de modo sistemático, sino más bien como uno de los elementos que componen una figura moral completa: Abrahám, Elías, san Pablo, y otros. Es en el contexto de una figura moral donde la fe encuentra su verdadero lugar y se puede ver cómo se relaciona con distintas dimensiones de la existencia humana y con distintas facultades y virtudes.

Así nota, por ejemplo, que aunque la fe se distinga conceptualmente de la obediencia –siendo la primera el asentimiento confiado a lo que Dios ha revelado, y la segunda el cumplimiento de sus mandatos– sin embargo ambas virtudes están estrechamente conectadas y surgen del mismo talante moral:

Creer es mirar más allá de este mundo, fijando los ojos en Dios, y obedecer es mirar más allá de este mundo, fijando los ojos en Dios. El creer es propio del corazón, y el obedecer es propio del corazón. Creer no es un acto aislado, sino el hábito arraigado de confiar; y obedecer no es un acto aislado, sino el hábito arraigado de cumplir nuestro deber en todas las cosas. No digo que la fe y la obediencia no representen ideas distintas en nuestra mente, pero no representan nada más: no están divididas una de la otra en la realidad. No son sino una misma cosa vista desde ángulos diferentes. (PPS 3, 6, pp. 80-1)

5 J. H. Newman, *Lectures on the Doctrine of Justification* (London: Longman, Green & Co., 1908), 336. Disponible en NewmanReader.org

6 Cf. Terence Merrigan, *Clear Heads and Holy Hearts. The Religious and Theological Ideal of John Henry Newman* (Peeters: Louvain, 1991), 7-9.

7 Ver el sermón “Autocontemplación” (PPS 2, 15); cf. también “La sabiduría salvífica” (PPS 2, 14).

Otro tanto sucede con el amor: la fe no es auténtica si no es acompañada de la caridad. Escribe Newman en su sermón “Fe y Amor”:

La fe es, respecto del amor, lo que la religión es con respecto a la santidad. Pues la religión es la Ley Divina tal como nos viene desde fuera, y el amor es la aceptación de la misma Ley en cuanto escrita en el interior. El amor es, entonces, meditativo, tranquilo, puro, amable, abundando en todos los oficios del bien y la verdad. La fe es esforzada y energética, formada para este mundo y en combate con él, entrenando la mente en el amor, fortaleciéndola en la obediencia, y superando los sentidos y la razón con representaciones más apremiantes que las de éstos. (PPS 4, 21, p. 314).

Otra disposición que surge naturalmente de la fe auténtica es una actitud de reverencia y respeto hacia Dios. El sentido de reverencia, propio de quien se acerca a Dios con una mezcla de confianza filial y de temor ante su majestad, es consecuencia de una fe recta según Newman:

Estos sentimientos [de reverencia] son la clase de sentimientos que tendremos si nos percatamos (realize) de Su presencia. En la medida en que creamos que Él está presente, los tendremos. Y el no tenerlos equivale a no tomar conciencia, no creer, que Él está presente. Si es, por lo tanto, un deber el sentir como si pudiéramos verlo —es decir, tener fe— es un deber tener tales sentimientos. Y si es un pecado estar desprovistos de fe, es un pecado el carecer de estos sentimientos. (PPS 5, 2, p. 22)

La fe cristiana es esa disposición que lleva al hombre a mirar fuera de sí, a Dios y a las realidades que la Palabra de la revelación le enseñan; pero esa mirada puesta en el objeto de la fe, y no en el sujeto mismo, no deja por eso de modelar los pensamientos y sentimientos de quien la adopta.

La situación del hombre, entre la caída de Adán y la visión beatífica

Un tercer punto de conexión puede observarse en la conexión que Newman establece entre la situación del hombre caído y redimido en Cristo, y las consecuencias espirituales de tal condición. El sermón “El estado de salvación” (PPS 5, 13) describe la situación del hombre que ha sido redimido por la gracia de Cristo como un estado intermedio entre el estadio luego del pecado original y la nueva Jerusalén. La salvación no es algo que está reservado a la vida futura, sino que tiene su comienzo en un estado definido, estado al cual el hombre puede acceder ya dentro de la historia. Por otra parte, ese estado de salvación en el mundo presente tampoco consiste en un regreso al paraíso. Escribe Newman:

No le ha parecido conveniente a Dios Todopoderoso trasplantar a Sus elegidos de una vez de este mundo y desde un estado natural a la eterna felicidad del Cielo. Él no quiere dejarlos morir tal como nacieron, para luego, en el momento de la muerte, transformarlos exterior e interiormente; sino que los introduce aquí en un estado de salvación, que los prepara para el Cielo. (PPS 5, 13, p. 180)

La recta interpretación de la Escritura permite a Newman presentar esa situación intermedia como un “estado de santidad” en el cual conviven el hombre nuevo y el hombre viejo. El cristiano que avanza ya en caminos de vida nueva puede aún ser tentado por su concupiscencia y está expuesto constantemente a pecados de debilidad. Son los pecados graves los que son incompatibles con ese estado de salvación, de tal modo que pecar gravemente lleva a salir de ese estado, y a la necesidad de arrepentirse para volver a ingresar en él. En este punto, Newman rechaza la visión del partido evangélico, que sostiene una justicia meramente externa, y la consecuente compatibilidad del estado de salvación y el pecado grave:

Algunas personas han sostenido que la naturaleza humana, incluso al ser regenerada, no

es ni puede ser realmente santa; ...que, incluso con la ayuda del Espíritu Santo, no puede hacer nada realmente bueno en grado alguno; que nuestras mejores acciones son pecado; y...que es vanidad tratar de ser santo y justo, o, mejor dicho, que es presunción pretender tal cosa. (PPS 5, 13, pp. 181-2)

El correlato de esta postura en la vida espiritual no es, como pareciera, una invitación a la humilde admisión de los pecados, sino, en muchos casos, abrir la posibilidad de una doble vida, en la cual no se lucha ya contra pecados serios bajo el pretexto de haber alcanzado la fe y la salvación.

Éstos [que así piensan] —continúa Newman— permanecen despreocupados en hábitos o prácticas pecaminosas, bajo el dominio del pecado, sin combatirlo, en ignorancia de lo que es pecado y de lo que no lo es. Y piensan que la única ocupación de un cristiano es, no ser santo, sino tener fe, y pensar y hablar de Cristo. (PPS 5, 13, pp. 182-3)

Al concebir el estado de salvación como el justo medio entre un estado de perdición, o, lo que en la práctica se le equipara, de salvación sólo nominal, y el estado definitivo en la vida eterna, Newman es capaz de calibrar con precisión la actitud interior del que vive en Cristo en este mundo. El creyente ni debe desanimarse en la lucha contra las tendencias del hombre viejo, ni tampoco descuidar presuntuosamente la tarea cotidiana de vigilar, de buscar la conversión frente a las raíces del mal que afloran aquí y allí. La situación intermedia, descripta así en el campo doctrinal, funciona como criterio de discernimiento práctico. Gracias a éste, el cristiano tiene la cautela de no interpretar precipitadamente todo movimiento interior como si procediera del Espíritu Santo, así como tampoco duda que Dios pueda obrar en y a través de él, a pesar de las heridas que permanecen en su naturaleza.

La novedad del Cristianismo y de la existencia cristiana

Un cuarto punto de conexión se refiere a la esencia del Cristianismo, lo cual tiene importantes derivaciones prácticas para la relación del cristiano con el mundo. Un rasgo significativo en los sermones parroquiales es cómo Newman expresa en ellos lo novedoso de la fe neotestamentaria, tanto en relación con el hombre natural como en comparación con el Antiguo Testamento. En “Las nuevas obras del Evangelio” (PPS 5, 12), explica que la gran diferencia con la religión de Israel no consiste en que ésta se estuviera centrada en las obras, mientras que el cristiano se apoya únicamente en la gracia. Las buenas obras son parte tan integral del patrimonio cristiano como lo eran en la primera alianza. La diferencia radica en que las obras del cristiano, animadas por la acción del Espíritu Santo, son obras *vivas*, mientras que las de la Antigua Alianza, procediendo de un corazón no-regenerado, eran obras muertas. Esta diferenciación permite a Newman un paso ulterior: si la diferencia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento no radica en última instancia en la materialidad de las acciones, sino en el principio interior que las anima, esto deja entrever que una comparación similar puede establecerse entre la religión revelada y la religión natural:

La religión, considerada en sí misma, no puede sino tener muchas cosas idénticas en todo sistema, verdadero y falso. Es el culto a Dios. Esto supone decir oraciones, posturas de devoción, y cosas por el estilo... Pero, mientras que todas estas cosas estaban muertas y eran carnales antes, ahora, desde que Cristo vino, contienen vida... Él las ha vuelto espirituales y verdaderas con su toque, lleno de virtud, lleno de gracia, lleno de poder: de modo que las instituciones, obras y formas, que antes eran improductivas, ahora, por la influencia meritoria e interior de Su Sangre, que les ha sido impartida, nos sirven para nuestra salvación. (PPS 5, 12, pp. 171 y 175)

En consecuencia, la novedad del Cristianismo no radica necesariamente en la originalidad

de todos sus ritos y formas. Hay entre ellos algunos que son del todo originales, mientras que otros tienen paralelos en el Antiguo Testamento y en los ritos paganos. Esto es así, por ser la fe cristiana una religión humana. El vaso de arcilla sigue siendo el mismo, y en esto hay continuidad entre una religión y otra. Pero el Espíritu que ha sido infundido en la arcilla es nuevo y viene de lo alto. Dios ha hecho de esas palabras y acciones que ha elegido un instrumento de su gracia. Este mismo principio había sido anticipado en la historia de Naamán. Cuando el profeta Eliseo le mandó lavarse siete veces en el Jordán, Naamán se indignó, diciendo: “¿Acaso los ríos de Damasco, el Abaná y el Parpar, no valen más que todas las aguas de Israel? ¿No podía yo bañarme en ellas y quedar limpio?” (2 Re 5, 12). Pero, ante la insistencia de su servidor, Naamán fue, se lavó y fue curado. Su protesta tenía algo de verdad: el agua del Jordán no tenía ciertamente ninguna cualidad notable sobre la de los ríos de Damasco, sino que por la palabra profética adquirieron ese poder para sanarlo. Así también los sacramentos cristianos no tienen poder por su materialidad misma, sino porque gracias a las palabras y acciones de Cristo tienen un poder que les viene de lo alto.

El principio más amplio que emerge en este análisis newmaniano es el de la continuidad y discontinuidad del Nuevo Testamento con respecto a todo lo anterior.⁸ Lo mismo puede decirse de la vida cristiana: hay en ella un aspecto de continuidad – quien se convierte y es bautizado sigue siendo la persona que era – junto con elementos de discontinuidad: hay actitudes, intereses, acciones que ya no pueden explicarse por la historia personal, la herencia familiar,

los impulsos naturales. Algo nuevo se ha hecho presente.

La paz del cristiano, fundada en las realidades invisibles

Un quinto punto de conexión se da entre el talante del creyente y su actitud de serena confianza antes las pruebas y dificultades. “El mundo invisible” (PPS 4, 13) es posiblemente uno de los más famosos sermones del beato J. H. Newman. Allí describe, junto al mundo de los sentidos que nos rodea y parece absorber toda nuestra atención, ese otro mundo de seres que no vemos, pero que existe igualmente, y es quizás aún “más maravilloso que el mundo que vemos, por la precisa razón, si por ninguna otra, de que no lo vemos” (PPS 4, 13, p. 201). Es en ese mundo invisible, percibido sólo por la fe, que habita Dios Todopoderoso, los ángeles y las almas de los justos, seres que van y vienen, que esperan, conocen y aman.

La meditación en la existencia de ese otro mundo es fundamental para el cristiano, según Newman, por una razón principalmente: para la imaginación, y para la sensibilidad, en gran medida guiada por aquella, lo que no impresiona los sentidos no tiene existencia real. Esto es distinto para la razón, que puede considerar teorías y realidades que no se pueden ver ni tocar. Pero para la sensibilidad y la vida práctica, lo que nos impresiona, lo que nos conmueve, lo que deja una estela en la memoria, lo que podemos ver y oír, es lo que habitualmente mueve el corazón y da forma a la conducta. De ahí que la meditación guiada por las imágenes de la Escritura, que ayudan a representarnos el mundo invisible, sean tan esenciales para dar asentimiento real a lo que no vemos sensiblemente: la vida nueva, las promesas de Dios, su velar continuamente por nosotros, la intercesión de los santos, la Jerusalén del cielo. Es fácil, para quien pierde de vista estas cosas, para quien sólo son nociones, desanimarse ante las adversidades y problemas del mundo. Para quien las contempla en la fe, en cambio, ellas son fuente de paz y de confianza

8 Hay muchos otros sermones en los que Newman apela a este principio de continuidad y discontinuidad, que podría llamarse “continuidad analógica”: “La abstinencia apostólica, un modelo para los cristianos” (PPS 6, 3), “El celo de los judíos, un modelo para los cristianos” (PPS 3, 13). En muchos casos, el uso de este principio puede verse en la actualización cristiana de muchas figuras del Antiguo Testamento: Moisés (PPS 7, 9), Josías (PPS 8, 7), Jeremías (PPS 8, 9), Abraham y Lot (PPS 3, 1), Saúl (PPS 3, 3), David (PPS 3, 4), Jeroboám (PPS 3, 5), Balaám (PPS 4, 2), y Coré (PPS 4, 18).

serena ante las dificultades y persecuciones, las tentaciones y los escándalos. El cristiano puede, más allá de las pruebas que halla en su camino, alegrarse en esos bienes que ya posee en esperanza.

Pues nada —escribe Newman en otro sermón— puede dañar a los que llevan a Cristo consigo. Pruebas o tentaciones, tiempo de tribulación, tiempo de riqueza, dolor, duelo, ansiedad, penas, los insultos del enemigo, la pérdida de bienes de este mundo, nada puede ‘separarnos jamás del amor de Dios, manifestado en Cristo Jesús, nuestro Señor’ (Rm 8, 39). (PPS 2, 13, p. 149)

Esa confianza y paz a pesar de las contradicciones, que se pueden ver en las vidas de muchos santos, tienen su raíz justamente en un ver más profundo, guiado por la fe. La fe cristiana es, para Newman, una capacidad para ver lo que la razón y la mirada del hombre natural no alcanzan, y sólo esta mirada diferente sobre la superficie del mundo puede explicar la vida de los cristianos. Esa mirada no es otra cosa que una participación en la visión de Dios. Así lo nota Newman en su sermón “La gloria de la Iglesia Cristiana”:

Ahora bien, el sistema de este mundo depende, en un modo que nos es desconocido, tanto de la providencia de Dios como de la iniciativa humana. Todo evento, todo curso de acción, tiene dos caras: es divino y perfecto, y pertenece al hombre y está marcado por su pecado. Observo a continuación que es una peculiaridad de la Sagrada Escritura el representar el mundo desde su cara providencial, adjudicando todo lo que sucede a Aquél que lo gobierna y dirige, a medida que sucede, rastreando los hechos a Su sola iniciativa, o viéndolos sólo en cuanto que Él actúa en ellos. Así se dice que Él endureció el corazón del Faraón, y que impidió a los judíos creer en Cristo, con lo cual se indica Su absoluta soberanía sobre todas las sendas y asuntos humanos... En otras palabras, la Escritura comúnmente habla más del designio divino y de

la obra fundamental [de Dios], más que de la medida en que ella se cumple en éste o en aquel tiempo. (PPS 2, 8, pp. 82-3)

La Escritura ha sido dada a los cristianos con este propósito: que al participar de la mirada de Dios sobre el mundo, no estén sujetos al vaivén de las tormentas de la historia, sino que puedan mantener su esperanza y su paz en medio de las pruebas, y así vivan arraigados en el amor de Cristo.

* * *

Hemos considerado algunas de las verdades reveladas que Newman expuso con frecuencia en sus sermones parroquiales, junto con las consecuencias prácticas de esas doctrinas en la vida cristiana: (1) la asimilación subjetiva de los misterios revelados, y la correspondiente práctica de la meditación de la Escritura como aspecto esencial de la oración cristiana; (2) la naturaleza de la fe: su mirada hacia los misterios revelados y sus consecuencias antropológicas; (3) el estado de salvación del cristiano —a medio camino entre el mundo herido por el pecado y la gloria del cielo—, el cual explica la dualidad en tensión del hombre nuevo y el hombre viejo que el creyente experimenta; (4) la novedad del cristianismo, que es capaz de dar cuenta de la continuidad y la discontinuidad de la vida cristiana con respecto al Antiguo Testamento y la religión natural, tan importante en la relación del cristiano con el mundo y las otras religiones; y, finalmente, (5) la paz y la confianza que resultan de una mirada capaz de descubrir el mundo invisible.

Esta enumeración no tiene pretensión de exhaustividad: las doctrinas consideradas simplemente quieren mostrar cómo se da esta correlación entre doctrinas de fe y vida espiritual en los escritos del beato J. H. Newman, constatando que estos dos aspectos, dogma y devoción, idea y praxis, están siempre estrechamente conectados. Refiriéndose a este equilibrio de opuestos, Newman escribiría en su *Desarrollo de la Doctrina Cristiana* que “no se debe permitir que un

aspecto de la Revelación excluya u oscurezca a otro. El Cristianismo es dogmático, devocional y práctico todo a la vez. Es esotérico y exotérico. Es indulgente y estricto. Es luz y oscuridad. Es amor y es temor”.⁹ Este equilibrio entre un aspecto y otro es de gran importancia, ya que las doctrinas funcionan como los presupuestos y principios que guían las decisiones éticas, permiten discernir qué puede innovarse y qué no, están en la base de la vida espiritual, en suma, proporcionan el esqueleto que sostiene la totalidad viviente de la fe. El aspecto devocional, por su parte, encuentra en la reflexión sobre los misterios estímulo permanente, a la vez que los vivifica, evitando caer en un cristianismo formal y meramente especulativo.

Pero queda aún una cuestión importante: ¿Cuál es el punto de apoyo en el cual Newman sustenta esta conexión? ¿Son los mismos enunciados de la fe el fundamento en el cual el creyente se ubica, para desde allí informar todas las demás dimensiones de la existencia? A esto hay que responder que el centro en el cual convergen las distintas dimensiones de la vida cristiana no está dado por el asentimiento intelectual. Tanto las verdades doctrinales como la dimensión devocional –tanto la oración personal como la litúrgica– se asientan en una realidad previa: en la influencia personal que Cristo tiene sobre su discípulo, mediante el poder del Espíritu Santo. Es en esa vinculación viviente con el Maestro, en un *cor ad cor*, que tanto las *doctrinas* como la *praxis espiritual* encuentran el centro del cual surgen y al cual sirven. Todo esto puede notarse con frecuencia en las grandes conversiones –las de san Pablo, san Agustín, el beato J. H. Newman: todas son un encuentro vivo que luego se expande y continúa en la vida espiritual. Pero este encuentro vivo tiene, indudablemente, un *contenido de verdad* que le subyace. El caso de Newman no es la excepción, como lo describe en el conocido texto de la *Apologia*:

*Cuando tenía quince años, en el otoño de 1816, un gran cambio de pensamiento tuvo lugar en mí. Caí bajo la influencia de un credo definido, y recibí en mi intelecto las impresiones del dogma, las cuales, por la misericordia de Dios, nunca se han borrado u oscurecido.*¹⁰

La impresión de un dogma, es decir, la percepción de que unido inseparablemente con ese encuentro personal hay un contenido de verdad que lo ilumina y protege de la confusión, se mantuvo en la mente de Newman como el manto caído del carro de Elías, como el guardián interior de un encuentro con el Dios vivo. Naturalmente, la relación misma con Dios es más abarcadora y fundamental que los enunciados que puedan expresarla. Sin embargo, una cosa y otra van unidas, no pueden separarse, como dos caras de una realidad. Es este punto de apoyo, el *cor ad cor* con el Hijo de Dios por el poder del Espíritu Santo, lo que permitió al beato John Henry Newman mantener en armonía esos distintos polos, el aspecto doctrinal y el devocional, permitiendo que se balancearan y nutrieran recíprocamente.

Este núcleo, la vinculación personal con el Dios vivo, ligada siempre a un contenido dogmático, constituye para Newman el rasgo distintivo de la verdadera religión. Así lo expresa en estas palabras de su *Apologia*, con las que concluimos:

*Desde los quince años, el dogma ha sido el principio fundamental de mi religión: no conozco otra religión, no puedo entrar en la idea de ninguna otra clase de religión. La religión como mero sentimiento es para mí un sueño y una farsa. Es tan posible que exista el amor filial sin la realidad de un padre, como que exista la devoción sin la realidad de un Ser Supremo. Lo que sostuve en 1816, lo sostuve en 1833, y lo sostengo en 1864. Así lo quiera Dios, lo sostendré hasta el final.*¹¹—

9 J. H. Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (London: Longman, Green & Co., 1909), 36. Disponible en NewmanReader.org

10 J. H. Newman, *Apologia Pro Vita Sua* (London: Longman, Green & Co., 1908), 4. Disponible en NewmanReader.org.

11 J. H. Newman, *Apologia*, 49.

Newman: algo más que sus discursos sobre la universidad

Conferencia en la Universidad Católica de Santiago de Chile,
3 de agosto de 2015

MONS. DR. FERNANDO MARÍA CAVALLER

ANewman hay que considerarlo, ante todo, como un cristiano, heredero de la gran tradición occidental, y como un sacerdote, anglicano primero y católico después. Encarnó y propuso un ideal educativo que lleva el sello de una experiencia viva y personal. Vivió la universidad desde dentro, primero en Oxford, como estudiante, *fellow* y tutor, y luego en Dublín, como inspirador y rector de la Universidad Católica de Irlanda. Por eso, hay que hablar de “Newman en la Universidad” y no de “Newman y la Universidad”. Y esto le da suficiente autoridad como para iluminar nuestra realidad, y estar presente en esta Universidad Católica de Santiago de Chile, y en el ámbito de cualquier universidad que se precie de llevar este nombre.

Fue un educador nato, y lo dice él mismo: De principio a fin, la educación, en el amplio sentido de la palabra, ha sido mi línea.¹ Podemos constatarlo en casi todos sus escritos. Su *Apología pro vita sua* presenta el ámbito, las personas y las ideas que llenaban la vida de la Universidad de Oxford. Miembro del Oriel College y párroco de Santa María, la iglesia de la Universidad, educó también con sus famosos *Sermones Parroquiales* a estudiantes y profesores que llenaron la iglesia los domingos por la tarde, durante años. Recién ordenado sacerdote, predica un sermón en San

Clemente de Oxford, titulado *Acerca de algunos errores populares sobre el fin de la educación*,² donde comenta el texto de san Pablo a los corintios: “La ciencia hincha, la caridad edifica” (1 Cor 8, 1). Cito: “*Es un error suponer que la finalidad de la educación es meramente capacitar a la personas para su posición social en la vida, enseñarles sus distintas profesiones, y ponerlos en camino para ascender en el mundo...No los educamos para que puedan tener éxito en sus respectivas ocupaciones, sino para que puedan llevarlas a cabo de modo que sean medios de provecho espiritual para sus almas...para hacer el bien en su generación, para glorificar a Dios con sus vidas en donde estén*”.

Se ve ya cómo estaba instalada en Inglaterra la corriente utilitarista, y el racionalismo liberal, a los que se opondría toda su vida. Como dice Christopher Dawson: “Newman fue el primer pensador cristiano en el mundo angloparlante que se dio cuenta plenamente de la naturaleza del secularismo moderno y el cambio enorme que estaba ya en proceso de desarrollo, aunque tenía aún que pasar un siglo antes de que produjera su plena cosecha de destrucción”.³ Lo encontramos escribiendo artículos con ironía magistral como *La sala de lectura de Tamworth*, la que el primer ministro Robert Peel había inaugurado

con un discurso típicamente secular. Si la virtud es dominio sobre la mente, si su fin es la acción, si su perfección es orden íntimo, armonía y paz, hemos de buscarla en lugares más serios y santos que una biblioteca o una sala de lectura (DA 268).

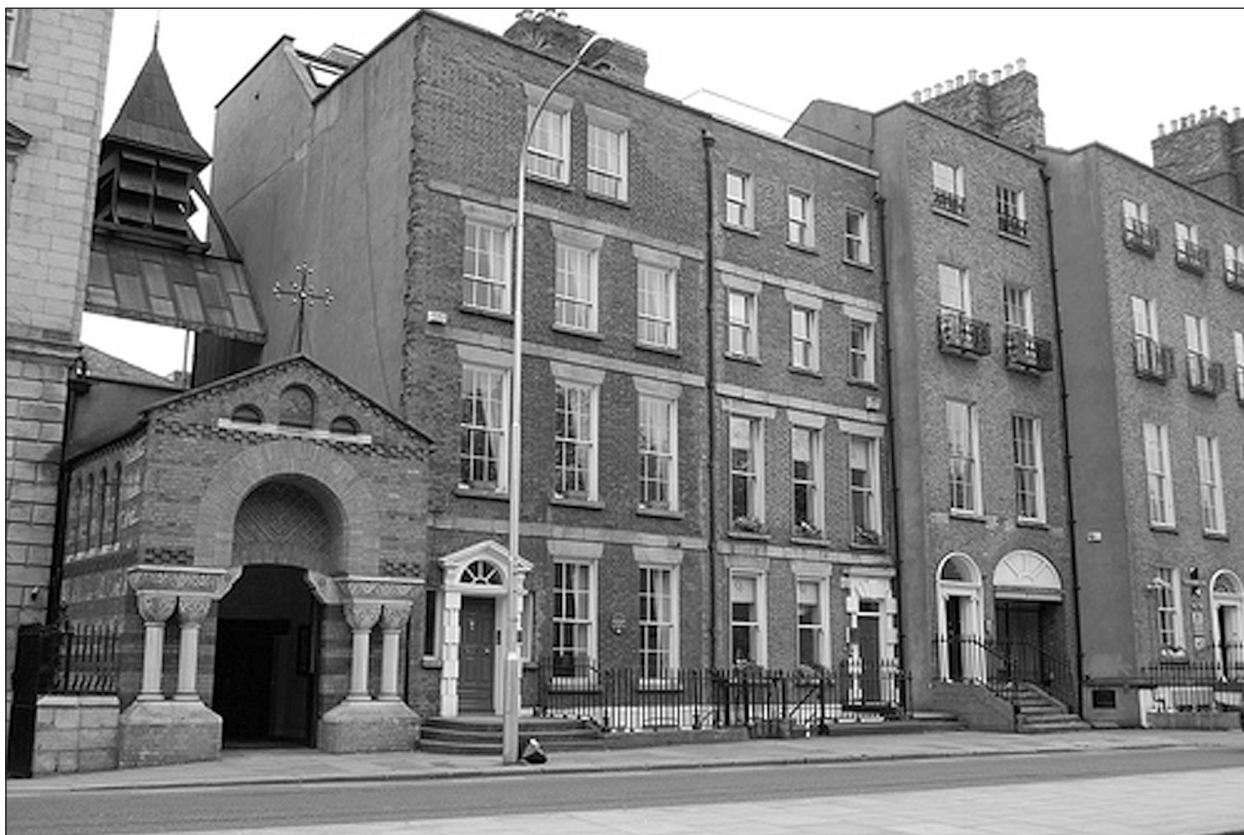
Ahora bien, las grandes cuestiones fundamentales de la educación universitaria en su época anglicana, están tratadas en sus quince *Sermones Universitarios*: la relación entre razón y fe, el valor de ciencia que tiene la teología, y lo que llamaba expansión de la mente, o sabiduría, o filosofía, o cultura. Lo central era la cuestión de la Verdad. Y allí es donde Newman plantea una pregunta esencial, que puede inspirar ahora esta reflexión: ¿cómo se trasmite la Verdad?, asunto que incumbe evidentemente a la educación en general, a la universidad en particular, y a la Iglesia universal. La respuesta la da en el quinto sermón: La influencia personal, es el medio de propagar la verdad.⁴ Cito: *“La Verdad se ha aceptado en el mundo no por su carácter de sistema, ni por los libros, ni por la argumentación, ni por el poder temporal que la apoyaba, sino por la influencia personal de quienes testificaron, siendo a la vez maestros y modelos de la misma... No será difícil valorar debidamente la fuerza moral que puede adquirir dentro de su círculo, al cabo de los años, un solo individuo ejercitado en la práctica de lo que enseña... Casi en ninguna situación se puede ser instrumento directo de bien para nadie, fuera de los que personalmente nos conocen, los cuales no pasan nunca de un círculo reducido”*.

Este es el “personalismo” que marca todo el pensamiento y la actividad de Newman. La influencia personal aparece como un verdadero principio, de no menor importancia que los otros que señala como fundamentales de una educación universitaria.

Vinculado a esta visión personalista, encontramos otro principio, de tipo metodológico. En el último sermón de la serie, presenta un cuadro

histórico desde la era apostólica, para mostrar que con el tiempo, el pensamiento entero del mundo fue asimilado por la filosofía de la Cruz, como el elemento en que vivía y la forma en que era remoldeado.⁵ Interesa mucho el recurso de Newman a la historia, porque pensaba que las ideas que capta la “razón”, pueden ser reforzadas apelando a la “imaginación”, que aprehende la esencia de algo no de modo “nocional” y abstracto sino de modo “real” y concreto, una distinción fundamental de su gnoseología, expuesta de modo definitivo en la Gramática del asentimiento: El hombre no es un animal que razona únicamente; es un animal que ve, siente, contempla y actúa. Es influenciado por lo que es directo y preciso.⁶ Al corazón se llega comúnmente no por la razón, sino por la imaginación, por las impresiones directas, por el testimonio de hechos y de sucesos, por la historia, por la descripción. Las personas nos influyen, las voces nos hacen derretir, las miradas nos subyugan, los hechos nos inflaman.⁷ Empleó el método histórico en el famoso Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana, escrito en vísperas de su conversión, donde presenta cuadros de la historia de la Iglesia: el de los tres primeros siglos, el del arrianismo del siglo IV y el de la edad de oro de los siglos V y VI, relacionando cada uno con un cuadro de la Iglesia romana del siglo XIX, para hacer real, “to realize”, la continuidad viva de la Iglesia de Roma a través del tiempo. Lo mismo hizo al escribir las *Semblanzas patrísticas*, apelando a la imaginación de los lectores para trasportarlos a la realidad de la Iglesia antigua, que él y el Movimiento de Oxford que lideraba consideraban como referente para la renovación de la Iglesia anglicana. Esto importa mucho, porque esta metodología histórica volverá a aparecer en algunos escritos católicos respecto a la universidad.

Y es que todos sus principios fundamentales pasaron con él desde el anglicanismo al catolicismo, con la continuidad que caracterizaba su persona en todo lo demás. Dirá en Irlanda: Mi mente...en estos temas no ha conocido ni varia-



Newman's House, en Dublín.

ción ni oscilación en sus opiniones.⁸ Así surge su *Idea de una universidad*.

Pero ¿dónde está expresada? Lo que se lee y conoce más son los nueve *Discursos*, publicados en 1852 como *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*.⁹ Allí encontramos las dos grandes cuestiones esenciales. La primera: una universidad hace profesión, por su mismo nombre, de enseñar un saber universal, y esto supone asumir que la teología es una ciencia, que hay una conexión de la Fe con la verdad y el conocimiento, y que hay una conexión de las ciencias entre sí y con la teología. La segunda: el saber como fin en sí mismo, un saber digno de ser poseído por lo que es, y no simplemente por lo que hace, es decir, propio de una educación liberal, y por tanto hay dos métodos de educación, uno filosófico, el otro técnico, uno se eleva hacia ideas universales, el otro se agota en lo particu-

lar y externo. En definitiva, la cultura general de la mente es la mejor ayuda para el estudio profesional y científico.

Ahora bien, Newman no pretendió hacer un tratado completo y sistemático con estos Discursos. Por eso, cuando publicó la edición definitiva de la *Idea de una universidad* en 1873, los ubicó como una primera parte, y agregó una segunda parte: las *Conferencias* y ensayos ocasionales sobre temas universitarios, que había escrito entre 1854 y 1858. De este modo el título definitivo fue *Idea de una universidad, definida e ilustrada*:¹⁰ la definición estaba en los nueve discursos, y la ilustración en las diez conferencias (recientemente traducidas al español): tres sobre literatura, tres sobre métodos de enseñanza y aprendizaje, y cuatro sobre cristianismo y ciencia.¹¹ El contenido es más concreto, el tono más coloquial, y recurre a algunos cuadros históricos. Por ejemplo:

Esta experiencia del pasado la podemos aplicar a las circunstancias en que nos encontramos actualmente porque, al igual que se dio en la Edad Media un movimiento en contra de los Clásicos, también lo ha habido ahora. La verdad del método de Bacon para el propósito para el que fue creado y sus inestimables servicios e inagotables aplicaciones para nuestro bienestar material, han deslumbrado la imaginación humana, de la misma manera que ciertas ciencias nuevas extraviaron a los hombres en tiempos de Abelardo... Aunque el propio Bacon nunca hubiera pensado así. No habría hecho falta recordarle que el progreso de las artes útiles es una cosa y cultivar el espíritu es otra. Encontramos en esta colección hasta un diálogo entre profesor y alumno en un Examen de Admisión sobre autores griegos y latinos, tratando de hacer pensar al joven sobre el significado de lo que lee. Esa es la manera de progresar...no tragar conocimientos sino masticarlos y digerirlos. Respecto del conocimiento religioso dice: es mejor que un joven no sepa nada de materia tan sagrada, a que tenga un ligero conocimiento que pueda emplear de manera libre e irresponsable...“La poca instrucción es un gran peligro”.¹² También hay un escrito sobre cómo debe ser la “La predicación universitaria”, donde aparece el famoso ‘cor ad cor loquitur’, el corazón habla al corazón. Los discursos sobre cristianismo y ciencias abundan en ejemplos y consideraciones luminosas, y su fina ironía característica: No hay una exigencia acuciante, una necesidad imperiosa de conseguir un Euclides católico o un Newton católico, porque el objeto de toda ciencia es la verdad...En la investigación científica se puede decir, sin paradoja alguna, que el error es en algunos casos el camino para llegar a la verdad: el único camino...Los errores de algunos científicos son más fecundos que las verdades de otros. Hace una defensa vigorosa de la libertad académica. En fin, esta es la *Idea ilustrada*, el complemento de los *Discursos*.

Por otro lado, había algo más en los *Discursos* que necesitaba de un complemento para su

comprensión. Newman había indicado el alcance pero también las limitaciones del “sistema” universitario allí delineado. *El saber es una cosa y la virtud es otra...y la filosofía, por ilustrada y profunda que sea, no proporciona dominio sobre las pasiones. La educación liberal no hace al cristiano ni al católico, sino al caballero...no podemos esperar con instrumentos tan delicados como el saber y la razón humana luchar contra estos gigantes que son la pasión y el orgullo de los hombres...La civilización antigua no tenía la idea ni la palabra para expresar la humildad...* No está negando la bondad de las Artes liberales sino ampliando su perspectiva. Termina diciendo, *si la universidad es una preparación directa para este mundo, ha de ser lo que afirma. No es un convento ni un seminario, sino un lugar para hacer hombres del mundo para el mundo.*

Una universidad es “un lugar para hacer hombres”. “The Making of Men” (así se titula un libro sobre Newman y la universidad, de reciente aparición, del profesor Paul Shrimpton, del Magdalene College de Oxford, con prólogo de Ian Ker).¹³ La idea de universidad de Newman incluía, entonces, no sólo la formación de los laicos en las virtudes intelectuales sino también en las morales. Dicho de otro modo, la primacía del “ocio”, de la búsqueda de la verdad y de la sabiduría, contraria a una visión utilitarista y funcionalizada, iba unida a la “*paideia*”, a la formación del carácter, ausente también de aquella visión utilitarista. Es clara la influencia de la Ética de Aristóteles en Newman: la *eudaimonía*, *human flourishing*, plenitud de ser, felicidad, es fruto de la virtud. Dice en un memorándum: “La universidad intenta, tanto como el tiempo de residencia del estudiante lo permite, formar su carácter, religioso, moral y social, es decir, hacer de él un cristiano y un caballero. Dirigiéndose a esta meta, es un gran paso hacer de él un *scholar* y un hombre de gusto literario, o mejor aún, mientras hacemos esto último, deben ser infundidos en él sentimientos y principios rectos”.¹⁴



Oxford.

¿Tiene o no actualidad esto? Ya que una estadística reciente en EE.UU. dice que en el período 1975-2005 el número de estudiantes que esperan que la universidad les brinde mejor perspectiva de trabajo se ha cuadruplicado, del 20% al 80%, mientras que los que esperan que les brinde una filosofía de vida bajó del 80% al 20%. “El monasticismo quedó fuera y el hedonismo entró”, dice un autor.¹⁵

Ahora bien, ¿cómo se logra esa unión intelectual y moral? Newman responde: “El sistema profesoral completa la idea de una universidad, y es suficiente para su ser, pero no suficiente para su bien-ser (*well-being*). Los *Colleges* constituyen la integridad de una universidad”. ¿Y dónde dice esto? En ninguna de las dos partes de la *Idea*, sino en otra obra: las *Semblanzas Universitarias* (*University Sketches*) de 1856, publicadas como *Aparición y desarrollo de la universidad*.¹⁶ Y no sólo lo dice, sino que lo muestra realizado, a través de una historia en diecisiete capítulos que comienza en la antigua Atenas y termina en el siglo XIX. Otra vez el mismo intento de presentar cuadros históricos que apelan a la imaginación, completando la captación que la razón ha hecho en los *Discursos*. Es decir: a la

idea añade la imagen. “A phantasia of life”, dice Newman.¹⁷ Una imagen de vida. La universidad es vista como un ser vivo que se desarrolla en el tiempo permaneciendo fiel a su origen: es la realización del “tipo” ideal que Atenas anticipó. Usamos el lenguaje de su *Ensayo del desarrollo*. Newman hace aquí retratos vivos, al estilo de Herodoto: hechos, descripción y diálogos.

Y así muestra de modo real e histórico los dos medios vivos por los cuales la Idea universitaria se realiza y desarrolla: la “influencia personal” y la “disciplina o ley”. La influencia personal aparece en el primer cuadro histórico: Atenas es una convergencia de extraños de todas partes en un lugar para la comunicación y circulación del pensamiento.¹⁸ Allí el estudiante bebe la invisible atmósfera del genio y aprende por el corazón la tradición oral.¹⁹ No hubo biblioteca hasta los tiempos de Adriano, pero allí estaban los grandes hombres. Vemos lo que llenaba las salas y los pórticos atenienses: no la moda del día, ni el patronazgo del poderoso, ni el precio del dinero, sino la reputación del talento y el deseo de la sabiduría, ambición, si lo queréis llamar así, apego personal, pero no una influencia política u otra, externa a la escuela. Luego viene

el siguiente cuadro: Roma. Los emperadores aseguraron los intereses de las letras, y se fundaron numerosas escuelas de gramática, retórica, y filosofía. Y Newman saca esta conclusión: Siendo la influencia y la ley los dos grandes principios de gobierno, es claro que, históricamente hablando, la influencia viene primero y luego la ley...Tal es la historia de la sociedad: comienza con el poeta y termina con la política. Las universidades son instancias que siguen el mismo curso: comienzan con la influencia y terminan en el sistema...Sus profesores han sido una suerte de predicadores y misioneros. Pero, la influencia no dura para siempre...El sistema necesita ser sobreañadido a la acción individual....Primero lo griego, luego lo macedonio y romano. Con esta imagen histórica Newman consigue “hacer real” la *Idea de universidad*, integrada por el sistema profesoral de la universidad (lo griego) y la disciplina del sistema tutorial del *college* (lo romano).

Sobre el sistema profesoral dice: Un sistema académico sin la influencia personal de los maestros sobre los alumnos es un invierno ártico; creará una universidad de hielo, petrificada, de hierro, y nada más.²⁰ Los principios generales de cualquier estudio se pueden aprender por libros en casa, pero el detalle, el color, el tono, el aire, la vida que los hacen vivir en nosotros, todo esto se debe tomar de aquellos en quienes ya están vivos.²¹ Es el eco de aquel *Sermón universitario* de su época anglicana.

En la misma línea, la historia sigue con la presencia e influencia de los monasterios, y llega a Carlomagno. *Aquí estuvo el germen de la nueva civilización de Europa, que reunió lo que el hombre había dividido, para satisfacer los reclamos de la razón y de la Revelación.* Y hace un par de consideraciones. 1) *La universidad creó los patrocinadores y no fue creada por ellos... Los profesores venían de lejos, y no dependían de reyes y grandes hombres para su sostenimiento sino del entusiasmo que creaban.* Para demostrar esto, da una asombrosa lista de personajes, que viajaban de Oxford a París y viceversa, para

enseñar y aprender, en la época en que Oxford tenía nada menos que 30.000 alumnos y París quizás más (siglo XIII). La segunda consideración es que *la oferta debe estar antes que la demanda.*

Pero al sistema profesoral hay que agregarle la disciplina de vida, moral y religiosa, y el modelo es el *College* medieval, inspirado en aquella vida común de las escuelas antiguas y en los claustros monacales. Aquí Newman pinta el cuadro de los estudiantes jóvenes que se han ido de sus hogares y deben encontrar otro. Esto estaba expresado ya en la frase de la primera página de la *Idea de una Universidad*: ‘*Hospes eram, et collegistis Me*’, ‘era forastero y me hospedásteis’, de Mt 25, 35, una de las obras de misericordia que Jesús pone como criterio del Juicio Final. El *College* es ese hogar. Todavía existía en época de Newman la convicción de que la universidad actuaba ‘*in loco parentis*’. Una universidad es un *Alma Mater* que conoce a sus hijos uno a uno... una madre bondadosa que inspira afecto mientras susurra la verdad. Es un período de entrenamiento, diseñado para introducir y lanzar al joven en el mundo.²² Esto supone una mayor libertad y por tanto madurez responsable, que el *College* ayuda a lograr, con sus restricciones disciplinarias, limitación espacial, deberes domésticos, obligaciones académicas, horario diario, vida común, y el mismo culto religioso. Y aquí, la figura del Tutor es esencial como influencia personal. Newman lo fue: leía con sus alumnos, caminaba con ellos, desayunaba con ellos, y según dice: cultivó relaciones, no sólo de cercanía sino de amistad, casi de igualdad, dejando de lado, tanto como podía ser, el modo rigorista entonces de moda de los tutores, y buscándolos en los ejercicios externos, por la tarde, y en vacaciones.²³ Un alumno suyo de Oxford lo describió más tarde como “un hermano mayor afectuoso”.²⁴ Dice con convicción: El principal ‘*making of men*’ debe ser por el sistema tutorial.²⁵ Veía en el tutor esa unión de influencia intelectual y moral, que el mal de la época ha separado. Una universidad

católica no remediará este mal si sólo aspira a una enseñanza profesoral y no a una personal. Donde esté la educación personal allí estará la influencia real.²⁶ Llegó a decir en una carta de 1873: una residencia sin exámenes está más cerca de la idea de una universidad que un sistema de exámenes sin residencia.²⁷

Hay otros textos: los seis memorándum fundacionales, el *Memorándum acerca de mi relación con la Universidad Católica*,²⁸ y *Mi campaña en Irlanda, Informes y otros escritos de la Universidad Católica*. Pero después de los *Discursos*, las *Conferencias*, y las *Semblanzas históricas*, el cuarto corpus importante es la serie de ocho *Sermones* predicados en la iglesia de la Universidad de Irlanda, cuya traducción publicaré en breve.²⁹ Allí está otra vez Newman, como en Oxford, académico y pastor. Una universidad trata de reunir cosas que en un principio habían sido unidas por Dios, y se han visto luego separadas por el hombre...Yo querría que el intelecto dispusiera de la más amplia libertad y que la religión gozara de una libertad semejante; y querría establecer que ambas, cultura y religión, se encuentren en las mismas personas. Deseo que los mismos lugares y los mismos individuos sean al mismo tiempo oráculos de filosofía y santuarios de devoción. Deseo que el laico intelectual sea verdadero y devoto creyente, y que el hombre devoto sea culto y pueda dar razón de su fe.³⁰ Y en otro sermón afirma que lo sobrenatural se combina con lo natural en lugar de suplantarlos, vigorizándolos, elevándolos, ennobleciéndolos. Los que así viven, no son menos hombres por ser santos. No dejan a un lado sus cualidades, sino que las usan para la gloria del que se las dio. No obran junto a ellas sino a través de ellas. No las eclipsan por el brillo de la gracia divina, sino que las transfiguran.³¹ Es decir: naturaleza y gracia en la vida de una universidad.

De modo que, aunque sea el corpus central, el pensamiento de Newman está en algo más que sus *Discursos* sobre la universidad. *Ex*

Corde Ecclesiae de Juan Pablo II (1990) cita a Newman, e indica los tres aspectos relevantes de su Idea: Formar las mentes en la libertad y la sabiduría, una síntesis más elevada del conocimiento, y la consagración a la causa de la verdad.³² Pero podríamos agregar su principio de la influencia personal. El *COR AD COR LOQUITUR* que puso como lema en su escudo cardenalicio.●—

NOTAS

- 1 AW, p.259.
- 2 *Sermons Unpublished*, vol V, p.368, 1826.
- 3 'Newman and the sword of the spirit', *The sword of the spirit*, 1945, p.1
- 4 OUS V, pp.129-152.
- 5 *Teoría del desarrollo de la doctrina religiosa*, OUS XV, pp. 365-403.
- 6 GA 109
- 7 GA 107
- 8 *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*, ed. esp. Eunsu, p-42.
- 9 *Discourses on the Scope and Nature of University Education*, 1852. Revisados en 1859.
- 10 *The Idea of a University Defined and Illustrated*, 1873. Edición revisada en 1889.
- 11 *Lectures and Essays on University Subjects*, 1858. Trad. Esp. *La idea de la Universidad. Temas universitarios tratado en lecciones y ensayos ocasionales*, Ed. Encuentro, Madrid, 2014.
- 12 Alexander Pope
- 13 *The Making of Men. The Idea and reality of Newman's university in Oxford and Dublin*, prólogo de Ian Ker, Gracewing, England, 2014
- 14 *Memorandum Book about College Pupils*, BOA, A6.15
- 15 D.L.Kirp, *Declining by Degrees; higher education at risk*, R.H.Hersh & J.Merrow, New York, 2005 ,p.116,118.
- 16 *Rise and Progress of the University*, en *Historical Sketches*, vol III., 1872
- 17 *My campaign in Ireland*, p.294
- 18 *Historical Sketches*, vol III, p.6.
- 19 HS III, 40.
- 20 HS III, 74.
- 21 HS III, 8-9.
- 22 *Idea* 144-145.
- 23 AW, 90. Memoria de Newman, 1874.
- 24 T. Mozley, *Reminiscences: chiefly of Oriel College and the Oxford Movement*, vol I, p. 181, Londres, 1882.
- 25 *My campaign*, p.82-83
- 26 idem p.117,120.
- 27 LD XXVI, p.25.
- 28 *Autobiographical Writings*, p.282-333.
- 29 Primera parte de los *Sermons preached on Various Occasions* (ed.1857, 1870, 1874). Burns, Oates & Co. London.
- 30 SVO, I, pp 1-14, *El intelecto, instrumento de formación religiosa*.
- 31 id, VII, pp. 91-605. *El don característico de san Pablo*
- 32 nota 23, cita Idea, p.102-3; sección 16, nota 23, cita Idea, p.457; sección 4, cita Idea, p.xi

¿Por qué Dios no se revela de modo más poderoso y evidente?

Ignacio Llorente es sacerdote de la Sociedad San Juan: es actualmente párroco de St. Mary's Church y capellán del Newman Center en Oregon State University, en la ciudad de Corvallis, Oregon, USA.

IGNACIO LLORENTE

Uno de los cuestionamientos que más se escuchan en contra de Dios es el aspecto escondido y sutil de su revelación. Es común escuchar la expresión: 'Si Dios existe, ¿por qué no se revela de modo más evidente? Me gustaría poder tocarlo y verlo como cualquier otro objeto del mundo visible'. Hay en el corazón del hombre una tentación latente de cuestionar el modo de manifestarse de Dios para con nosotros.

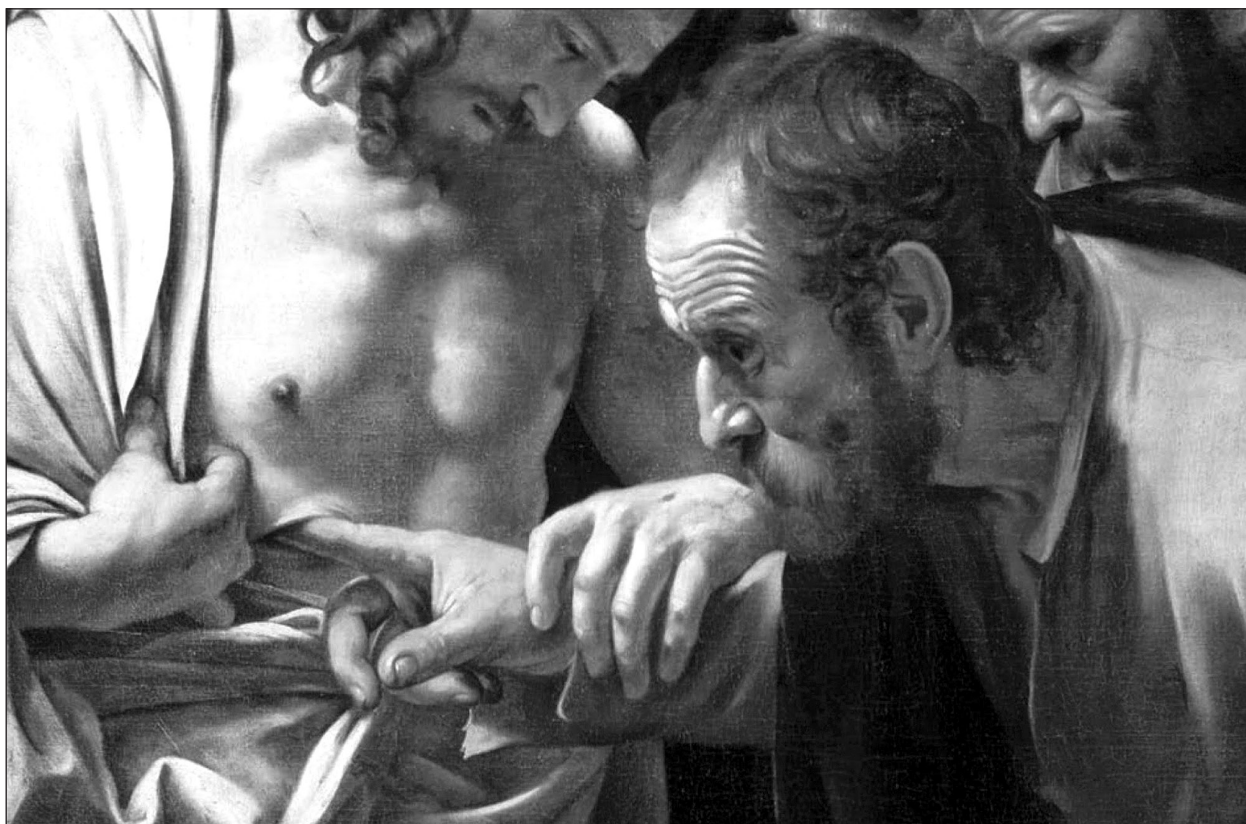
En su sermón parroquial *Fe sin visión*, Newman grafica en la persona de Tomás el Apóstol este deseo de ver y tocar que hay en el corazón humano. En Juan 14,15 Tomás le pregunta a Jesús: "Señor, no sabemos a dónde vas. ¿Cómo vamos a conocer el camino?". Newman afirma acerca de esta actitud de Tomás: "*Parece haber requerido un discernimiento interior sensible de lo invisible, una señal infalible del cielo, una escala de ángeles, como la de Jacob, que pudiera quitarle la ansiedad, mostrándole el fin del viaje en el momento de partir. Algo así como un anhelo secreto y vehemente de certeza lo perturbó*".¹ Como Tomás también nosotros queremos tocar y ver, queremos signos infalibles de la presencia de Dios que nos saquen del estado de duda e incertidumbre. ¿Por qué Dios no es más evidente?

John Henry Newman a lo largo de sus escritos contesta claramente esta pregunta. Este artículo busca mostrar algunas de las razones que Newman provee para explicar la sutileza de la revelación cristiana a lo largo de la historia. Los siguientes principios newmanianos pueden clarificar el método de revelación de Dios: (1) las disposiciones para creer, (2) Dios llega a los muchos a través de los pocos, y (3) el objeto de conocimiento de la fe. Estas tres nociones esclarecerán la pregunta que guía este artículo. Finalmente, se desarrolla un corolario del modo de relacionarse de Dios con el hombre: hay que arriesgar por la fe y confiar en que Dios no nos da ni más ni menos de lo que necesitamos para creer y salvarnos.

El primer principio que Newman desarrolla en sus escritos es la noción de las **disposiciones para creer**. Según Newman las disposiciones subjetivas del corazón humano disponen al hombre a creer o no creer. La fe no es acto meramente objetivo y frío, sino que por el contrario la disposición afectiva para creer a un mensajero determinado influye en la recepción del mensaje: "*Nuestra inclinaciones están conectada con nuestras creencias... la gente cree en lo que desean que sea verdadero*".²

2 Oxford University Sermons, Sermon X: *Faith and Reason, contrasted as habits of mind*.

1 Parochial Plain Sermon N°2, Vol. 2



La incredulidad de Tomás (detalle), Caravaggio.

El asentimiento de la fe, tanto religiosa como humana, se mueve no por evidencias o pruebas sino por prejuicios; es decir, principios previos, opiniones, historia, deseos, etc. El asentimiento no se debe tanto a la cantidad de evidencia sino a las disposiciones para creer. Según Newman “*no requerimos evidencia hasta que las probabilidades antecedente fallen*”.³

De acuerdo a este principio si hay dos personas, *José Desconfiado* y *María Crédula*, por ejemplo, que son testigos de un hecho sobrenatural, José Desconfiado, por su pasado y prejuicios antirreligiosos, puede rechazar o ser indiferente a esa revelación sobrenatural. Es pasivo frente a las cosas de Dios. Por el contrario, María Crédula tiene una apertura afectiva a las cosas de Dios. No necesita muchas evidencias, su corazón

se inclina naturalmente a la fe. Las cosas de Dios la conmueven. Por lo tanto, ella seguramente acepte como venida de Dios esa manifestación de lo alto. María Crédula tiene un talante religioso que hace que su fe sea fácil. Newman afirma: “... *con buenas disposiciones la fe es fácil, y sin ellas no*”.⁴

En este aspecto la fe y la razón no actúan del mismo modo: “*Mientras que la razón se apoya en la evidencia, la fe es influenciada por los prejuicios, por lo tanto, mientras la razón requiere pruebas rígidas, la fe se conforma con pruebas generales o imperfectas*”.⁵ La razón y la ciencia basan su conocimiento en las pruebas, en la evidencia; en cambio, la fe es influenciada principalmente por las disposiciones subjetivas.

3 Oxford University Sermons, Sermon X: *Faith and Reason, contrasted as habits of mind*.

4 Sermons preached on Various Occasions, V, *Disposiciones para la fe*.

5 Oxford University Sermons, *Sermon X*

Este primer principio clarifica por qué para algunas personas el dato revelado no es suficiente. Lo que varía de persona a persona no es la intensidad del dato revelado sino que lo que varía sin límite es la probabilidad antecedente con la cual se recibe este dato. Muchos no tienen su corazón inclinado a creer. No tienen el amor a Dios necesario para poder percibir la presencia oculta y sutil de Dios. Los que no tienen las disposiciones para creer son como niños caprichosos que nunca quedan satisfechos. No importa cuánto uno satisfaga sus caprichos, siempre van a desear más, nunca quedan satisfechos. Newman se refiere a ellos como personas que no tienen un talante religioso (*unbelieving temper*):

“...esas personas que prefieren este mundo a las conducciones del Espíritu de Dios en su interior, pronto pierden su percepción del Espíritu y se apoyan en el mundo como un dios. Al no tener ningún presentimiento de un Guía Invisible al que deben seguir en cuestiones de conducta, consideran que nada tiene esencia sino solo lo que perciben sus sentidos, se contentan entonces con esto y de ellos derivan sus reglas de vida. Verdaderamente no están en peligro de ser supersticiosos o crédulos, pues no experimentan ningún deseo o persuasión precedentes de que Dios pueda haber revelado en el mundo; y cuando se enteran de acontecimientos naturales, terminan examinándolos tan calma y desapasionadamente como si fueran jueces de una corte de justicia, o investigando asuntos de ciencia”.⁶

Según este primer principio uno puede hacer mucho para disponerse a creer. La educación, la vida moral y cristiana que uno va desarrollando ayudará a dar el acto de fe y a aceptar las revelaciones de Dios cuando estas vengan. Somos responsables de nuestra fe por medio de las opciones que van transformando nuestro corazón: *“Un hombre es responsable de su fe, porque es responsable de las cosas que le gustan o no, de*

sus esperanzas, y de sus opiniones, de las cuales la fe depende”.⁷

Así para el que tiene santidad en el corazón y está dispuesto a creer aprende a descubrir la presencia escondida de Dios. Las más mínimas manifestaciones son suficientes para creer. Es como cuando uno quiere comprar un modelo de automóvil. Una vez que sabe lo que quiere comprar, hay un afecto anterior, lo empieza a ver presente en todos los momentos. De modo similar para el que está abierto a creer, y tiene amor por Dios, aprende a ver la presencia de Dios de modo muy seguido.

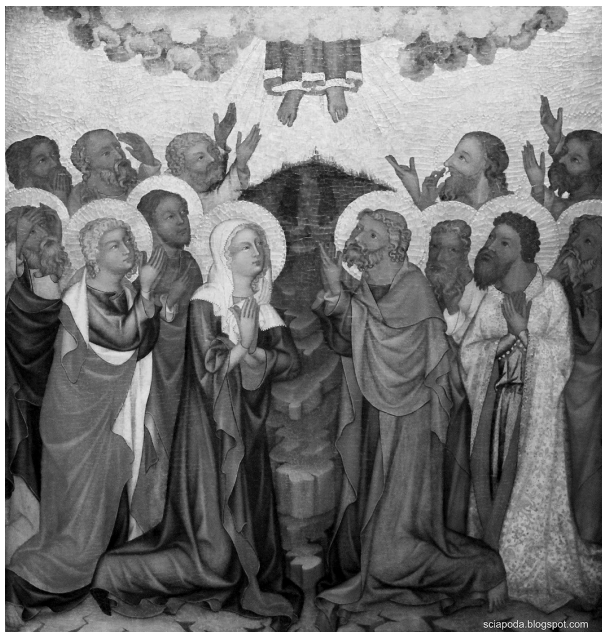
Resumiendo, el principio de las disposiciones para creer explica por qué para algunos Dios no es evidente y para otro sí. Esto últimos tienen la apertura para creer y por lo tanto la evidencia que Dios da es suficiente para asentir.

El segundo principio que desarrollamos es más histórico y metodológico. En la Historia de salvación Dios no se ha revelado de modo masivo sino que empieza mostrándose a unos pocos y a través de ellos llega a los demás. La revelación y salvación de Dios tiene un carácter universal. Dios quiere que todos se salven, pero para lograr esto Él se muestra a los pocos para que estos lleguen a los muchos. Las visitaciones divinas siempre han tenido un carácter escondido. Esto se ve en los misterios de Cristo:

“La Anunciación fue secreta; el Nacimiento fue secreto; el milagroso Ayuno en el desierto fue secreto; la Resurrección fue secreta; la Ascensión no lejana fue secreta; la Presencia de habitación es secreta. Una sola cosa fue pública, y a los ojos del mundo, su Muerte, el único evento que no habló de su Divinidad, el único evento que pareció un signo no de poder sino de debilidad”.⁸

7 University Sermons, *Sermon X*.

8 PPS 9 Volume VI - *The Gospel Sign Addressed to Faith*.



Ascensión de Nuestro Señor. Altar de Vyšší Brod, obras maestras del arte de Bohemia, pintadas hacia 1350 por encargo de Pedro I de Rosenberg.

La mayoría de los eventos salvíficos fuere presenciada por unos pocos testigos, y estos, a su vez, testificaron a otros.

Este principio es desarrollado en el sermón *Testigos de la Resurrección*. La pregunta que guía este artículo se puede aplicar a la resurrección de Jesús. ¿Por qué el Resucitado no se manifestó a todo el mundo de modo más poderoso y visible? Es verdad que según san Pablo se apareció a más de 500 personas de modo simultáneo. Sin embargo, este número es muy pequeño en comparación con la población mundial de esos tiempos. Newman desarrolla dos razones para explicar el comportamiento de Cristo resucitado.

El primero es que los grandes cambios sociales no se logran por medio de las masas y multitudes sino por los líderes:

“... al hacer a una minoría ministros de su misericordia hacia toda la humanidad, el Se-

*ñor no hacía más que actuar de acuerdo con el esquema general de Su providencia. Es claro que todo gran cambio lo hacen los pocos, no los muchos; unos pocos decididos, intrépidos, celosos. Es verdad que a veces las sociedades se destruyen por su propia corrupción, la cual es, en cierto sentido, un cambio sin instrumentos especiales escogidos o permitidos por Dios, pero eso es una disolución, no una construcción. Por supuesto, los muchos pueden deshacer en abundancia, pero es imposible hacer algo si no hay gente especialmente preparada para la tarea... Una o dos personas, de poca apariencia y pretensiones, pero que ponen el corazón en su obra, esos hacen grandes cosas. Están preparados, no por una excitación súbita, o por la vaga creencia general en la verdad de su causa, sino por una instrucción ejercitada a menudo y profundamente impresa en ellos... Unos pocos extendieron el conocimiento de la Resurrección de Cristo en un mundo idólatra... Esta preferencia por los pocos frente a los muchos parece haber sido necesaria, dada la naturaleza del ser humano, puesto que todas las grandes empresas las han llevado a cabo no las multitudes sino la determinación bien asentada de unos pocos”.*⁹

Dios llega a los muchos a través de los pocos. Newman muestra cierta “desconfianza” en el carácter caído de la naturaleza humana. Las multitudes son inestables como el agua. No tienen principios. Por eso Jesús dio tanta atención a unos pocos. Él los entrenó, les transmitió su visión, los fue transformando lentamente de modo de llegar a los muchos a través de los pocos pero instruidos.

Este primer punto explica por qué Dios no ha sido más evidente en la historia. Él elige revelarse en lo secreto, en el silencio, elige profetas, apóstoles, débiles instrumentos y los va entrenando de modo que estos transmiten ese mensaje a los otros.

Segundo, Newman afirma que Jesús no se apareció de modo más espectacular y observable dado que, si lo hubiese hecho, muchos no estarían preparados para recibir esta revelación sobrenatural. Así como sucedió en su vida pública que cuando Él hizo milagros muchos no creyeron, del mismo modo, si el gran milagro de la Resurrección hubiese sido público, muchos hubiesen permanecido en su incredulidad.

*“Consideremos cuál hubiera sido el probable efecto de una exhibición pública de su Resurrección. Supongamos que el Salvador se muestra tan abiertamente ahora como en la Pasión, predica en el Templo y por las calles de la ciudad, recorre el país con los Apóstoles, y las multitudes le siguen para ver los milagros que hiciera. ¿Qué habría pasado? Por supuesto, lo mismo que había ocurrido antes. Sus anteriores milagros no habían conmovido a la mayoría del pueblo y, con toda seguridad, este nuevo milagro de la Resurrección les habría dejado igual que antes, o incluso peor”.*¹⁰

Conectando con el principio de las disposiciones para creer, si Jesús resucitado se hubiese manifestado con más gloria a las multitudes, la mayoría no hubiese sido capaz de aceptarlo. Por lo tanto, Él se manifiesta a un grupo selecto que está abierto y dispuesto a creer. Estos a su vez comienzan a transmitir este mensaje a aquellos que tienen apertura a la fe.

Por lo tanto, este segundo principio, *Dios se manifiesta a los muchos a través de los pocos*, nos ayuda a entender por qué Dios no es más evidente y público. Su manifestación comienza en el silencio, en la oración, en los lugares menos pensados y con las personas menos indicadas. La Revelación se avanza en la historia lentamente y secretamente como por círculos concéntricos. Él se revela a los que están dispuestos, los entrena, y a través de ellos va alcanzando las multitudes.

La influencia personal es así el método principal de propagación de la verdad.

La tercera razón es epistemológica: hay una relación inversamente proporcional entre la excelencia del objeto conocido y el modo o método de conocerlo. Cuando más elevado, perfecto y sutil es lo que se conoce, más sutil, indirecto, y oscuro es el modo de conocerlo. Cuando más deseable el objeto, más sutil la evidencia por la cual conocemos. Así lo que se conoce por tacto es menos sutil pero su modo más directo, lo que se conoce por razón es más lejano y universal pero se llega de modo más indirecto. Este principio lo desarrolla Newman en los Sermones Universitarios, más precisamente en el *Sermon XI The Nature of Faith in Relation to Reason*:

*“El tacto es el sentido más preciso y cierto de los sentidos pero el más circunscripto... El ojo, que tiene un rango más amplio, actúa solo en la luz. La razón, que se extiende más allá del campo del sentido o el tiempo presente, es indirecta y tortuosa en su modo de comunicar conocimiento... La fe, ... por la cual podemos conocer las cosas divinas, descansa en la evidencia del testimonio, que es débil en proporción a las bendiciones que promete”.*¹¹

El objeto de la fe es poco evidente. No se toca o alcanza ni con los sentidos ni con la razón. El método para alcanzarlo es el acto de fe. Newman termina afirmando una ley espiritual presente en la Providencia de Dios: Él, cuando más promete, menos muestra.

“Es una ley de Su providencia que cuando más bajo habla, Él más promete... estamos bajo la mirada de Uno que, por la razón que fuese,

¹¹ “Touch is the most certain and cautious but it is the most circumscribed of our senses [...] Eye, which takes in a far wider range, acts only in the light. Reason, which extends beyond the province of sense or the present time, is circuitous and indirect in its conveyance of knowledge [...] And faith [...] by which we get to know divine things, rests on the evidence of testimony, weak in proportion to the excellence of the blessing attested”. University Sermons, Sermon X, (traducción Ignacio Llorente).

*nos hace ejercitar con menos evidencia cuando quizás pudiese darnos más”.*¹²

El modo de mostrarse de Dios es totalmente inverso al modo de mostrarse del mundo, y el pecado. El Enemigo, cuando más muestra y promete, menos da después. Por eso el pecado nos lleva a la frustración. Por el contrario, Dios muestra poco pero después recompensa grandiosamente. La evidencia parecerá poco, el objeto escondido, pero la promesa, la realidad del mundo invisible, es inimaginable. *Ni el ojo vio, ni el oído oyó, lo que le espera a los que ponen su confianza en Él.*

Habiendo tratado de explicar a través de estos tres principios por qué Dios no es más evidente, concluimos este artículo desarrollando dos actitudes necesarias para el creyente: arriesgar por la fe y confiar en que Dios nos da lo que necesitamos para salvarnos.

Primero, hay que arriesgar por la fe. Dios muestra poco pero promete mucho. Tenemos que confiar en Su palabra que está llena de bendiciones y promesas para los que ponen su confianza en Él. Así como en el orden social las grandes conquistas implican grandes luchas y grandes riesgos, en el orden espiritual hay que arriesgar.

“Si la fe es, entonces, la esencia de una vida cristiana, y si es lo que ahora he descrito, se sigue que nuestro deber reside en arriesgar lo que tenemos por lo que no tenemos, fundados en la palabra de Cristo. Y tenemos que hacerlo de modo noble, generoso, no con imprudencia o ligereza, sin saber con exactitud lo que estamos haciendo ni a qué renunciaremos, ni tampoco lo que ganaremos, sino inciertos acerca de nuestra recompensa, del alcance de nuestro sacrificio, apoyados en Cristo en todo sentido, esperando en Él, confiando en que cumpli-

*rá Su promesa y nos hará capaces de cumplir nuestros propios compromisos, y procediendo así en todo sin preocupación o ansiedad por el futuro”.*¹³

Tener un corazón generoso con Dios. La santidad no se alcanza con el cálculo sino con la generosidad y valor.¹⁴

En segundo lugar tenemos que confiar en que Dios se revela lo suficientemente necesario para que nosotros nos salvemos. En distintos escritos, Newman desarrolla el concepto de economía¹⁵ según el cual Dios revela las verdades sustanciales de modo que nuestra mente es capaz de recibirlas de acuerdo a nuestras circunstancias. Él no nos engaña, se mantiene la verdad sustancial, pero se nos da la información que somos capaces de recibir y que en el futuro, cuando tengamos visión, va a ser perfeccionada. Lo que ya se nos da es verdad, no es engaño, pero es lo más verdadero que se puede pedir dada las circunstancias del caso. Si alguien intenta hablarle o enseñarle a un niño, se le enseña progresivamente, con imágenes accesibles al niño, hasta que el niño sea capaz de captar la totalidad. Dios, en su condescendencia para con el hombre, se nos muestra de acuerdo a nuestra capacidad. Tenemos que confiar que en este contexto histórico del hombre, Dios se ha revelado y se nos muestra

13 PPS IV, 20, *Los Riesgos de la Fe*.

14 Conectado con este principio Newman habla del riesgo de ser fríos, calculadores, y escépticos en nuestra vida espiritual. Es preferible ser supersticioso que ser frío y escéptico: “*Even though feelings which prompt us to see God in all things, and to recognize supernatural Works in matters of the world, mislead us at times yet a faith which generously apprehends Eternal truth, though at times degenerates into superstition, is far better than cold, skeptical [...] tone of mind which has no inward sense of an overruling ever present Providence, no desire to approach its God, but sits at home waiting for the fearful clearness of his visible coming, whom it might seek and find in due measure amid the twilight of the present world*”. Oxford University Sermons, Sermon XI.

15 “*Economies, that is, representations conveying substantial truth in the form in which we are best able to receive it; and to be accepted by us and used in their literal sense, as our highest wisdom, because we have no powers of mind equal to the more philosophical determination of them*”. Ariens of the 4th Century.

12 University Sermons, Sermon XI, (traducción Ignacio Llorente): “*It is a law of his providence to speak less loudly the more He promises [...] We are under the eye of One who, for whatever reason, exercises us with less evidence when he might give us the greater*”.

en la medida que nosotros podemos recibir y que esta información es suficiente.

*“Todo es lóbrego hasta que creemos, lo que nuestros corazones nos dicen es que somos sujetos de Su gobierno; nada es lóbrego, todo inspira esperanza y confianza, entendemos directamente que estamos bajo su mano, y que cualquier cosa que nos llega viene de Él, como un método de su disciplina y guía. ¿Por qué cuestionar si el conocimiento que Él nos da debería ser mayor o menor, si es Él quien lo da?... ¿Por qué debería interesarnos si se nos da el dividir las sustancias de las sombras, si Él nos está llevando hacia el cielo por medio de ambos?... Si nuestros sentidos nos proveen el medio por el cual somos puestos a prueba, por el cual todos nos reunimos e interactuamos entre nosotros, eso es suficiente. Poseemos un instinto dentro de nosotros moviéndonos, tenemos una necesidad externa forzándonos a confiar en nuestros sentidos y debemos dejar la pregunta de su verdad sustancial para el otro mundo... Y lo que es cierto de nuestra confiabilidad en los sentidos, es también cierto acerca de toda la información que Dios se ha dignado entregarnos, sea por medio de la naturaleza o la gracia”.*¹⁶

16 “All is dreary till we believe, what our hearts tells us, that we are subjects of His Governance; nothing is dreary, all inspires hope and trust, directly we understand we are under his hand, and that whatever comes to us is from Him, as a method of discipline and guidance. What is it to us whether the knowledge he gives us be greater or less, if it be He who gives it?... what have we to care whether we are or are not given to divide substance from shadow, if He is training us heavenwards by means of either?... If our senses supply the media by which we are put on trial, by which we are all brought together, and hold intercourse with each other, and are disciplined and are taught, and enabled to benefit others, it is enough. We have an instinct within us, impelling us, we have external necessity forcing us, to trust our senses, and we may leave the question of their substantial truth for another world, ‘till the day break and the shadows flee away’. And what is true of reliance on our senses, is true of all the information which I have pleased God to vouchsafe to us, whether in nature or in grace”. Oxford University Sermons, Sermon XV: The Theory of Development in Religious Doctrine.

Por lo tanto confiemos en la Providencia de Dios para con nosotros. Es cierto que por momentos Él parece y es un Dios escondido, pero el nunca nos abandona. Este mundo visible proviene y es sacramento del mundo invisible. Algún día el velo se va a correr y veremos la realidad en su totalidad. Los que peregrinamos abramos el corazón a la fe. Desarrollemos un talante religioso, dejémonos entrenar por Dios de modo que los principios de la fe impregnen nuestro ser, y arriesguemos por la fe, dado que Él se muestra poco pero promete mucho.

Concluyo con estas palabras de Newman que resumen el espíritu de este artículo:

*“No vayamos detrás de signos o prodigios, o pidamos pruebas sensibles del favor de Dios... La fe nos hace entrar en la Presencia invisible de Dios; arriesguémonos a creer... y la evidencia que otros demandan para poder creer, la ganaremos más copiosamente si creemos. Dios Todopoderoso está escondido de nosotros; el mundo no lo revela a nosotros... A pesar de que no lo vemos, Él no está lejos de cada uno de nosotros... Seamos personas que viven en la presencia de lo invisible”.*¹⁷ ●

17 “Let us not seek then for signs and wonders, or ask for sensible inward tokens of God's favour. [...] Faith only can introduce us to the unseen Presence of God; let us venture to believe, lest we make trial before we see, and the evidence which other demand before believing, we shall gain more abundantly by believing. Almighty God is hidden from us; the world does not discover Him to us [...] The utmost we can do in the way of nature is to feel after Him, who, though we see Him not, yet is not far from every one of us. Persons who do live as in the sight of the invisible”. PPS 9 Volume VI - The Gospel Sign Addressed to Faith.

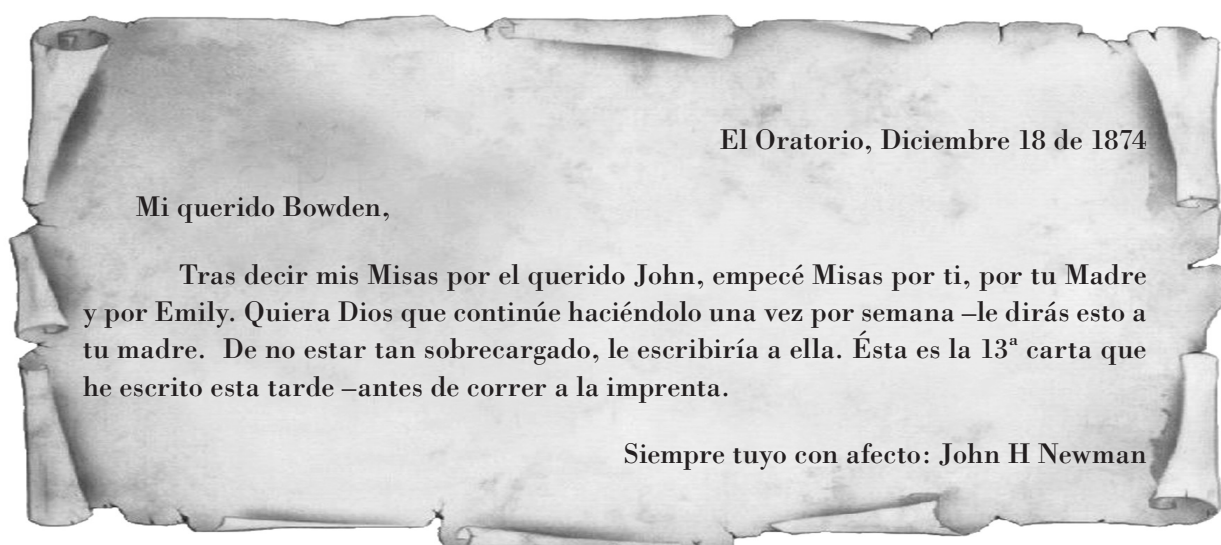
Cartas tomadas del volumen XXVII de *Letters and Diaries*
presentadas y traducidas por Inés de Cassagne

Caridad epistolar

Las cartas de Newman son tan numerosas que, en la edición del Oratorio de Birmingham, ocupan 32 grandes volúmenes. Es asombroso. Al abrir alguno de estos volúmenes a uno le parece estar ante la pantalla de un “outlook” lleno de e-mails. En su época no existía tal, y Newman escribía a mano y a pluma. Pero tanto da. Escribía diariamente muchas cartas. En una dice: “Hoy he escrito ya 13”. Una tras otra, en general, breves, va respondiendo a personas de toda clase y condición, y de asuntos de lo más diversos. Su atención al prójimo en este sentido demuestra su caridad: cabría entonces llamarla su “caridad epistolar”.

TRADUCCIÓN
INÉS DE CASSAGNE

Proponemos hoy algunas variadas para ilustrar esta caridad epistolar.



Con fecha 7 de junio hay cinco cartas, de lo más diversas, entre las cuales elegimos ésta por el importante asunto que toma, sobre la religiosidad de Shakespeare:

A Charlews John Plumptre

El Oratorio, Junio 7 de 1874

Estimado Señor,

Le agradezco mucho por su interesante selección de pasajes de Shakespeare que prueban sus principios religiosos. ¿No le parece que también podría probarse en una posterior selección que fue probablemente un católico en sus sentimientos generales? Es natural que lo haya sido, así como la masa de la población en ese entonces. Se habían peleado con el Papa –como los italianos ahora–¹ pero no tenían ningún medio como es la prensa ahora, para introducirles ideas nuevas en la cabeza ni inquietar su fe –y sin duda conservaban por completo las creencias religiosas heredadas de sus padres; hablaban contra el Papa, contra los malos sacerdotes, los malos monjes y monjas, pero por causa de sus blasfemias o su escepticismo. Me atrevo a recordarle lo que escribió Macaulay sobre este asunto en su ensayo “*Lord Burleigh y su tiempo*”. Pienso que allí encontrará explicado lo que yo intento expresarle.

Así pues, la única crítica que puedo hacerle a su selección es, no que no pruebe su tesis, ya que lo hace, pero que resulta incompleta y dice tan sólo la mitad de la verdad.

Quedo a su estimable disposición; John H Newman

Recordemos también que estas observaciones de Newman están en la base del estudio realizado por Peter Milward SJ: su libro *Shakespeare's Religious Background* ² (...) da las pruebas fehacientes de la base católica de la religiosidad de Shakespeare, testimoniada en sus obras, y no sólo porque el ambiente en que vivió seguía “sintiendo” como antes su fe, sino también porque ésta se vio reforzada por la predicación de san Edmund Campion. Muchos en la región de Stratford-upon-Avon, entre ellos el padre y el maestro de Shakespeare, aprovecharon la catequesis de Edmund Campion, que se formó para volver a su patria con este objeto. Campion y muchos más se expusieron a la muerte, fueron perseguidos, murieron mártires en la horca de Tyburn y están canonizados. (Véase *They died at Tyburn*). En el libro de Peter Milward aparece “toda la verdad” sobre el asunto.

¹ En el momento en que Newman está escribiendo, se entablaban batallas por la “unidad” de Italia. Ello significó arrebatarle al Papa los “Estados Pontificios”, territorios en la parte central en torno a Roma.

² Loyola University Press, Chicago 1973

Buena parte de las cartas están dedicadas a contestar preguntas aclarando temas importantes: filosóficos, teológicos, metodológicos. No sólo a gente conocida, sino a desconocidos. Damos ejemplos, empezando por este caso en que alguien no distingue entre “conocer por sí mismo” llegando a un juicio privado y “creer a la Revelación” aceptándola como punto de partida y premisa mayor de un razonamiento:

A un corresponsal desconocido

El Oratorio, noviembre 27 de 1874

Estimado señor,

Con gusto contesto a su pregunta.

Los medios se acaban cuando el fin es obtenido. Usted deja de caminar cuando llega a su casa –si siguiera caminando, sería un error. Las cuestiones terminan cuando usted al fin conoce aquello acerca de lo cual se ha estado cuestionando. Cundo el agua hierve, usted saca la pava del fuego, de otro modo ésta se quemará.

Así sucede con el juicio privado; hasta que usted haya encontrado la verdad, es el único camino con que usted cuenta para llegar a ella –pero cuando usted tiene la verdad, no queda nada más qué averiguar.

Si usted hubiera vivido en el tiempo de los Apóstoles, su primera pregunta hubiera sido: “¿Ellos vienen de Dios?”, y usted hubiera determinado esto por juicio privado –pero, una vez que usted ya cree, si ellos (los apóstoles) le hubieran dicho: “Los muertos un día resucitarán”, usted no habría dicho: “Yo no estoy seguro, todavía no lo he probado”. Si lo hubiera hecho, ellos le habrían respondido: “Pero nos otros le estamos diciendo a usted que resucitarán –y usted vino a nosotros para que le enseñemos. Si usted quiere encontrar la cosa por sus propios medios, hágalo, pero entonces no recurra a nosotros.”

Yo ya he tratado este asunto en mis libros “Perder y ganar” o “Callista” y creo que también en mi “Discurso para congregaciones mixtas”.

Siempre afectuosamente suyo, John Henry Newman

Cartas de consolación al hermano y la madre ante la pérdida del ser querido. En este caso se trata de los Bowden, hijos y esposa de John William Bowden, que fuera el primero y más íntimo amigo de Newman en Oxford, que lo apoyó en el Movimiento tractariano, y murió tempranamente en 1844. Su esposa e hijos se hicieron católicos; éste al cual escribe fue Oratoriano del Oratorio de Birmingham; y también lo era su hermano mayor, el que murió, John Edward (1829-1874).

El Oratorio, Diciembre 13 de 1874

Mi querido Charles

Tu carta me apenó muchísimo –no por cierto por tu querido hermano, puesto que ¿qué mejor podría haberle sucedido, tras una vida impecable, que ir al Cielo? –, sino saber qué gran dolor ha de ser su pérdida para ti, Emily y tu madre. Agradecele a ella por la carta.

Estoy diciendo misas por él todos los días,

Con mi afecto de siempre, tu John H. Newman

PS: Por supuesto escíbeme de nuevo cuando tengas algo que decirme.

A la Sra. Bowden

El Oratorio, Diciembre 14 de 1874

Mi querida Sra. Bowden

Bien sé que sólo hay Uno que puede consolarla en este gran sufrimiento. Tantas atenciones como las que usted le demostró, más que otras madres; haberlo acompañado tanto hasta el último instante, consagrar toda su vida a su lado, tantos y tantos años dedicándose a él y viviendo para él; y los recuerdos de él a lo largo de tantas edades, y esa suave serenidad y paz con que su padre solía hablarme de él cuando era alumno de Eton, y el cuadro que usted misma ha de tener de él en su mente: ahora todas estas gracias vuelven más dura la prueba. Pero dentro de poco volverán a usted otra vez como gracias, cuando esté en condiciones de soportarlas. Y ellas harán que usted sea capaz de casi tocar el cielo, al cual una vida tan intachable e inocente lo ha conducido ya sin duda.

¿Qué más puede usted desear que haberle dado un alma a Dios?

En cuanto a mí, esto me ha hecho volver al tiempo en que perdimos a su querido padre, y también al primer tiempo cuando él y yo vivíamos en Trinity (College) casi siempre en mutua compañía.

Mi gran cariño para la querida Emily. Voy a decir Misas por ella y por usted tras hacerlo por John.

Con mi afecto de siempre, John H Newman

Acerca de los alcances de las doctrinas declaradas en los Concilios:

A J.H. Willis Nevins

Rednall,³ junio 25 de 1874

Estimado Mr. Nevins,

Me parece que no conseguí mostrarle la línea de mi pensamiento en mi carta anterior.

Usted pregunta: “¿La idea o doctrina de que los Concilios Ecuménicos han de ser inspirados o infalibles debe haber sido enseñada por nuestro Señor a sus Apóstoles?”.

Yo respondo: “No, no es necesario”.

Entonces usted dice: “Si no podemos reclamar una guía divina lo que, salvo

institución divina, ¿resulta meramente una regulación eclesiástica?

Yo contesto: “La infalibilidad e inmutabilidad” de los decretos de un Concilio Ecuménico no necesita, ni puede ser, una “institución”; es una “doctrina” —y ninguna doctrina es una regulación.

Es, como ya le dije, una doctrina “derivada de”, una “consecuencia de” una doctrina Apostólica y Divina, es decir, que la Iglesia es Maestra con autoridad. Ella no puede enseñar sin infalibilidad —ésta es la primera deducción. La segunda deducción es: Un concilio General es un acto de su enseñanza (de la Iglesia). Esto es lo que a menudo se llama “desarrollo doctrinal”. En ninguna parte está dicho, por ejemplo, por los Padres de la Iglesia, que María no tenía pecado, pero sí decían ellos que María era la segunda Eva, y también que ella era lo contrario de Eva en el hecho de no haber caído; a partir de lo cual la Iglesia, por el don de la infalibilidad, deduce su carencia de pecado. Y esta deducción, no obstante, podría no parecerles necesaria a los creyentes católicos en una primera impresión sobre el asunto —y por eso mucho más podría parecerles no necesaria la infalibilidad de ciertas asambleas de obispos; y lo que a ellos les fue necesario para llegar a la idea de que eran infalibles, y el hecho de que el Concilio de Nicea llegara a ser considerado infalible, requirió sumergirse en las mentes de la generación nicena antes de que fuera recibido plenamente.

No creo que podamos llegar a tener una correcta visión de la infalibilidad (como negativa más que positiva) hasta que empecemos con la idea de “enseñanza”.

Sinceramente suyo John H Newman

3 Rednall: casa de campo de recreo del Oratorio de Birmingham

Para finalizar por ahora, un consejo de prudencia religiosa -muy apropiado para discernir y decidir:

A un corresponsal desconocido:

El Oratorio, Agosto 14 de 1874

Mi estimado Señor:

Le agradezco mucho su muy grata carta, que habla de mí en términos que estoy muy lejos de merecer, lo sé, pero que acepto como una muestra de su buena voluntad y sus caritativos sentimientos hacia mí.

Nuestra doctrina⁴ es la siguiente. A los que Dios sugiere, por su Espíritu Santo, investigar si llegara a ser verdad que la Iglesia Católica fuera Su única iglesia apostólica y representativa sobre la tierra, a ellos no les es posible, sin pecar y sin peligro, apagar esa inspiración de investigar.

Y tenemos el otro caso: el de una ignorancia y total ausencia de duda acerca de ese punto, y una consecuente aversión a la Verdadera Iglesia. En tales circunstancias, esas personas, si actúan según las luces que Dios les da, son consideradas como pertenecientes al alma de la Iglesia, si bien no al cuerpo.-

El actual Papa⁵ dice en una de sus alocuciones que quienes obedecen a Dios y llevan una vida recta, pueden, con la luz y gracia divina, y cooperando sus virtudes, lograr la vida eterna

En cuanto al pasaje que me cita, opino que los protestantes no tienen en sus iglesias el apoyo y salvaguarda que nosotros los católicos tenemos en la voz de la Iglesia.

Sinceramente suyo John H Newman

Tantos corresponsales, tantas cuestiones y problemas, y siempre la misma disposición de aclarar y acercar con Caridad a la Verdad.●—

4 Se trata de la doctrina de la Iglesia Católica.

5 Pío IX. El pasaje completo citado es: "...Eos qui...ac obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, divinae lucis et gratiae cooperante virtute, aeternam consequi vitam". (así citado por Newman).

*The 'Making of Men'**The Idea and reality of Newman's university in Oxford and Dublin*

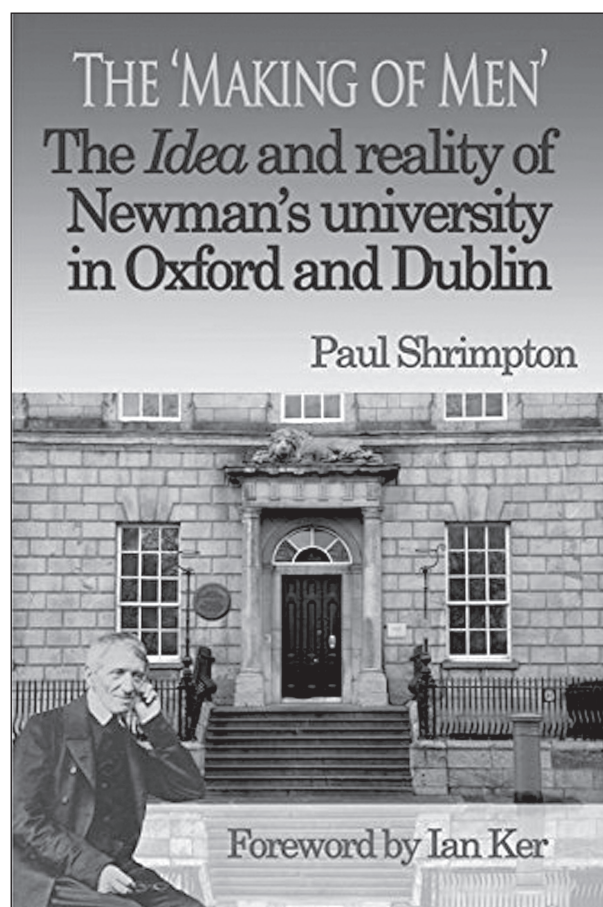
Paul Shrimpton

Prólogo de Ian Ker

Gracewing, England, 2014, 587 páginas.

El Dr. Paul Shrimpton enseña en Magdalen College School de Oxford. Es especialista en historia de la educación. Se trata de una investigación original acerca de John Henry Newman como educador universitario. La novedad radica en una visión que se refiere no tanto a lo que Newman ha escrito en sus famosos nueve discursos contenidos en su obra *Idea de una Universidad*, sino en su actividad en Oxford como anglicano, y luego en Dublín como católico, fundador y primer rector de la Universidad Católica de Irlanda. Esto pretende mostrar a Newman como “formador de hombres” (maker of men), en su labor no sólo académica sino pastoral, y como organizador de las actividades propias, tanto en Oxford como en Dublín.

El autor consulta y comenta, no tanto conferencias y ensayos de Newman sobre la Universidad, sino cartas, diarios, y memorándums, libros de cuentas, registro de despensa, libros de castigos, horarios, reglamentaciones, programas, minutas, registros de todo tipo, y otros documentos que revelan su habilidad administrativa y práctica. Presenta este detalle cotidiano de actividades en el contexto de los cambios universitarios que se producían en el Oxford de la primera mitad del siglo XIX, y luego en medio de las vicisitudes de la gestión complicada que Newman llevó a cabo en la Irlanda católica de la segunda mitad de ese siglo. Es decir, una combinación de “lo microscópico con lo macroscópico”, de donde



emerge “la pintura de un humanista cristiano y un hombre de acción, capaz no sólo de una especulación académica sino de hacerse cargo de un gran proyecto educacional y delinear lo que una universidad debe parecer si está para promover la felicidad en el pleno sentido aristotélico”, que para el filósofo griego era fruto de la virtud.

La investigación insiste en presentar la dimensión pastoral de una educación universitaria, y analizar la teoría y la práctica de Newman unidas, para ver trasladada a la realidad su idea de una universidad. Retrata todo lo que ocurría fuera de la sala de conferencias, el laboratorio y la biblioteca. Aparece Newman como tutor, y toda la carga docente y sacerdotal que daba a este cargo, con las consideraciones que extraía en base a su “experiencia” acerca de la dificultad de educar muchachos que habían dejado sus hogares, y necesitaban que la Universidad fue-

ra de veras un Alma Mater. El problema era el equilibrio entre libertad y responsabilidad, que exigía evitar la excesiva regulación y el peligro de la negligencia, en la edad que debe madurar el joven. La influencia posible, considerada por Newman mismo, estaba en la vida del College, como residencia de estudiantes y profesores.

A la vez se hace presente la filosofía educativa de Newman, que veía y quería prevenir ya en sus días la tendencia utilitarista y pragmática proveniente de Francia y Alemania, anulando la formación humanista, que es la razón de ser una Universidad, según el modelo clásico, que tiene su origen en la antigua Grecia y fue gestado por la Iglesia en la Edad Media al crear las universidades. Oxford debía seguir siendo heredera de esta visión, y es la que pretendió instaurar al fundar la universidad católica de Irlanda. Newman intentó combinar del mejor modo el sistema profesoral con el tutorial, según el principio de que la influencia personal viene antes que el sistema. En síntesis, el autor pretende ubicar a Newman y su filosofía de lo real y concreto, aplicada a una Universidad viva. Así aparecen también las obras edilicias de Newman y sus planes para proveer en Dublín las residencias para estudiantes, aulas, campos de deportes, y la iglesia para el culto religioso.

Este notable trabajo de investigación termina con una extensa reflexión acerca del legado de Newman. El autor niega que se pueda hablar de fracaso, como expresan algunos comentadores y biógrafos al referirse a su gestión como fundador y rector de la Universidad de Irlanda. Muestra, en cambio, la acumulación de obstáculos y dificultades que encontró en el episcopado irlandés y en el ambiente mismo de aquel país que vivía una situación de extrema penuria, una “atmósfera envolvente de incomprensión y prejuicio”.

El arzobispo Cullen deseaba un suerte de “glorioso seminario para los laicos”, según palabras de Newman, mientras él buscaba una educación propia para ese estado y su inserción en la sociedad, y a la vez la activa cooperación de los laicos, a quienes encontró apáticos para sostener su universidad. Es un mito, según el autor, que Newman “fuese un administrador débil o un pobre juez de las personas y los acontecimientos” de la realidad irlandesa. El problema radica en que “cargó sobre sí demasiado”, pero esto no fue causa sino efecto de la situación en que se encontró, lo cual lo hace más admirable aun.

La conclusión es que Newman, tanto en su Idea como en la realidad activa para establecer una Universidad en sentido propio, en relación a los problemas de la época, y con el objetivo de “hacer hombres” (hoy diríamos hombres y mujeres), sigue siendo un referente “sugestivo, adaptable e inspirador”. Reconoció “la armoniosa fusión de lo secular y lo religioso en la educación que fue introducida en el siglo veinte, en palabras de Newman: “el germen de una nueva civilización de Europa, que debe reunir lo que hombre ha dividido, regular los reclamos de la Razón y la Revelación, y hacer aptos a los hombres para este mundo, mientras los prepara el otro” (HS III, p.152). Es decir, la unidad del conocimiento, “una visión conectada de las cosas”. Newman, según el autor, “tenía la ambición de que la universidad recuperara su posición como centro de influencia en la sociedad”. Los desafíos de Newman a los modernos “hacedores de hombres” son “formar mentes en libertad y sabiduría, en una síntesis elevada de conocimiento, en una consagración a la causa de la verdad”.●—

Fernando María Cavaller

El hombre no es un animal que razona únicamente; es un animal que ve, siente, contempla y actúa. Es influenciado por lo que es directo y preciso. Al corazón se llega comúnmente no por la razón, sino por la imaginación, por las impresiones directas, por el testimonio de hechos y de sucesos, por la historia, por la descripción. Las personas nos influyen, las voces nos hacen derretir, las miradas nos subyugan, los hechos nos inflaman.

(GA 109; 107)

